

المؤرخ العربي



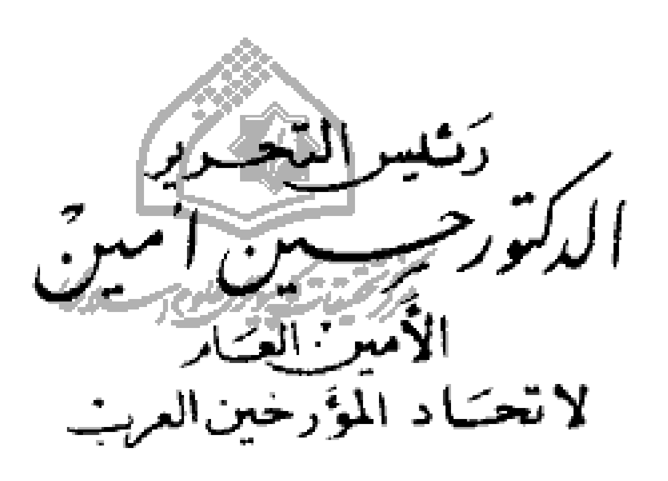
مجلة تصدرها
الأمانة العامة لاتحاد المؤرخين العرب
بغداد - العراق

٢٢

العدد الثاني والعشرون

١٩٨٢

مجلة
المؤرخ العربي



رئيس التحرير
الدكتور حسين أمين
الأمين العام
لاتحاد المؤرخين العرب

العدد الثاني والعشرون
١٤٠٢هـ = ١٩٨٢م

مجلة تصدرها
الأمانة العامة لاتحاد المؤرخين العرب
بغداد - العراق

محتويات العدد ٢٢ ــ ١٩٨٢
من «المؤرخ العربي»




مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

المقدمة

يتضمن العدد ٢٢ من مجلة «المؤرخ العربي» نخبة طيبة من الدراسات والبحوث التاريخية القيمة، كتبها مؤرخون ومثقفون من تونس والعراق والاردن والسودان والهند. ويضم العدد عشرة مقالات: مقالان منها باللغة الانكليزية والبقية باللغة العربية.

والسؤال المهم هو: ما جدوى هذه المقالات وهذه البحوث؟ في رأينا أن البحوث التاريخية تظهر أن العرب والمسلمين عموماً أناس لهم حضارة عريقة يصعب «ابتلاعهم» وكبت حضارتهم وإلغاء كياناتهم مهما تكالبت عليهم قوى الشر الممثّلة بالصهيونية العالمية وأنصارها المعلنين والمقنعين.

فالعرب إذاً أمة عريقة ساهمت، وسوف تساهم، في البناء الحضاري للبشرية وإن المحاولات لطمس هذه الحقائق فاشلة لا محالة.

فالمؤامرة على البحرين والخليج العربي تمثل إحدى المحاولات اللئيمة لاغتيال الوجود العربي في هذه المنطقة ومحاولات العدو الصهيوني ضم الجولان العربية والاعتداءات على جنوب لبنان وضرب المفاعل النووي العراقي ما هي إلا ظواهر مبعثها الحقد على هذه الأمة ونكران لوجودها وأحقيتها في احتلال موقعها الطبيعي بين أمم العالم المتقدم.

إن هذه المحاولات جميعاً مصيرها الفشل المحتم لأنها ستصطدم بأصالة الإنسان العربي وبحضارته العريقة وبحقيقة وجوده الشامخ على هذه الأرض وفي هذا العالم.

سدد الله خطى المجاهدين من أبناء هذه الأمة وأعانهم في جهدهم لتوحيدها ومؤازرتها في الوقوف ضد الطامعين فيها من الشرق والغرب، إنه سميع الدعاء.

الدكتور حسين أمين
الأمين العام لاتحاد المؤرخين العرب



دور عُمان في نشاط التجارة العالمية خلال العصر الإسلامي الأول

إعداد
الدكتور/ الحبيب الجنحاني
(كلية الآداب والعلوم الإنسانية ـ تونس)

إن الأبحاث الجديدة، ونتائج بعض الحفريات قد أثبتت بوضوح أن دور منطقة الخليج العربي عامة وعُمان خاصة في الملاحة والتجارة البحرية دور عريق يرجع إلى ما قبل الإسلام بعصور طويلة.

إنّ هذا الدور مرتبط وثيق الارتباط بالتقاليد الراسخة للعرب في الملاحة سواء كان ذلك انطلاقاً من الضفة الغربية للخليج، أو من مرافىء غرب الجزيرة العربية على شواطىء البحر الأحمر، أو من جنوبها خلافاً لما ذهب إليه البعض من «أن المسلمين كانوا بصورة عامة يخافون البحر»[1].

إن شهرة الملاحة الحميريّة تعود إلى عصور قديمة، وكان للعمانيين بالخصوص من سكان منطقة الخليج دورٌ نشيط في التجارة البحرية، وحتى في فترة نفوذ الامبراطورية الساسانية على منطقة الخليج فإنها لم تتمكن من السيطرة

---

(١) راجع فصل «الصين» من دائرة المعارف الإسلامية... وراجع عن دور العرب في تاريخ الملاحة الدولية كتاب: جورج فضلو حوراني ترجمة السيد يعقوب بكر، العرب والملاحة في المحيط الهندي في العصور القديمة، وأوائل العصور الوسطى، القاهرة، د. ت.

إلا على الشريط الساحلي، أما داخل البلاد فقد كان تحت الحكم العربي، ويشير إلى ذلك ألازكوي قائلاً:

«فكانت الفرس في السواحل، وشطوط البحر والأزد ملوكاً في البادية والجبال وأطراف عُمان وكلُّ الأمور منوطة بهم»[1].

وقد عجز الساسانيون في فترات ضعف الإمبراطورية عن حماية سواحلهم، حيث إنها كانت عرضة لغارات عرب الخليج.

أما أهم تحول في تاريخ التجارة البحرية العمانية فقد حدث بعد الفتح الإسلامي[2]، فقد أكسبت فتح بلاد فارس، والقضاء على الدولة الساسانية، ثم فتح بلاد السند[3] من جهة، وظهور أمصار جديدة في منطقة الخليج مثل البصرة[4] من جهة ثانية، منطقة عُمان أهمية تجارية جديدة، وأصبحت مساهمة مدنها المرفئية في التجارة ذات بُعْد عالمي، وفي طليعة هذه المدن نجد: صحار عاصمة عُمان القديمة.

وقد أصبحت عُمان بفضل هذه المكانة الجديدة في الدورة التجارية العالمية مضرب الأمثال في سعة الرزق، ورواج التجارة، فقد قيل: «من تعذر عليه الرزق فعليه بعُمان» وهناك من ينسب هذا القول إلى الرسول عليه الصلاة والسلام[5] وإذا لم تثبت نسبته فإنه يدل على صدق توفر وسائل الكسب بعُمان،

---

(١) أنظر: فاروق عمر، مقدمة في دراسة مصادر التاريخ العُماني، بغداد ١٩٧٩، ص ٢٨.

(٢) راجع عن فتح عُمان: البلاذري، فتوح البلدان، القاهرة، ١٩٣٢، ص ٨٧ وما يليها؛ نور الدين السالمي، تحفة الأعيان بسير أهل عُمان، نشر ابراهيم طفيش الجزائري القاهرة، ١٣٥٠ هـ، ص ٦٧ وما بعدها.

(٣) أنظر عن فتوح السند: البلاذري، ص ٤٢٠ وما بعدها.

(٤) راجع عن تمصير البصرة: ن. م.، ص ٣٤١ وما بعدها، أنظر أيضاً صالح أحمد العلي، التنظيمات الاجتماعية والاقتصادية في البصرة في القرن الأول الهجري، بيروت ١٩٦٩.

(٥) أنظر: ياقوت الحموي، ومعجم البلدان، بيروت ١٩٥٧، ج ٣، ص ٧١٨.

وقد قال الأصمعي: «الدنيا ثلاث عُمان، والأبلة، وسيراف»[1] وجاء في «أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم» للجغرافي المقدسي «من أراد التجارة فعليه بعدن، أو عُمان، أو مصر» (ص ٣٥).

وينبغي أن لا نغفل هنا عن الإشارة إلى أن سهولة الرزق بعمان في العصر الإسلامي لا تعود إلى النشاط التجاري فحسب، وذلك بالرغم من أهميته في النشاط الاقتصادي العُماني عصرئذٍ، بل تعود إلى التطور الزراعي أيضاً، وذلك لسببين رئيسيين:

أولاً: إن السهول الزراعية الخصبة التي كانت قبل الإسلام بيد المرازبة والأساورة قد عادت للعرب المسلمين.

ثانياً: إن تطور التجارة، ولا سيما التجارة الكبرى، جعل من بعض المنتوجات الزراعية بضائع ثمينة في قائمة التبادل التجاري مثل التمور، والتين المجفف، والصموغ واللبان وغيرها.

ويتحدث الجغرافيون العرب عن الإنتاج الزراعي لعُمان فيقول الحميري: «وبلاد عُمان مستقلة في ذاتها، عامرة بأهلها، وهي كثيرة النخل والفواكه والموز والرمان والتين والعنب»[2]، وقد بلغ خراج أهل عُمان على المقاطعة ثمانين ألف دينار[3]، وجمع في العصر العباسي من الجباية مبلغ ثلاثمائة ألف دينار.

ويربط بعض الجغرافيين العرب بين الحياة الزراعية في عُمان والنشاط التجاري، فبعد الحديث عن المياه والإنتاج الفلاحي يقول الحميري صاحب (الروض المعطار):

---

(١) ابن الفقيه، أبو بكر أحمد بن محمد الهمذاني، ليدن، ١٣٠٢ هـ، ص ٢٠٥.

(٢) الروض المعطار في خبر الأقطار، بيروت، ١٩٧٥، ص ٤١٣.

(٣) ن. م.

«وهي فرضة الصين، وبها مرفأ الصين، وتحمل من سيراف الأمتعة إليها، والحمولة في قوارب ثم توقر السفينة العظيمة حتى تلجلج في البحر العظيم فتسير بالريح الطيبة مقدار أربعين يوماً إلى خمسين يوماً حتى تنتهي إلى مدينة تسمى الشحر» [1] .

ومن المعروف أن التحول الخطير في الحياة التجارية بعد الفتح الإسلامي قد تم تدريجياً ليبلغ أوجه ابتداء من النصف الثاني للقرن الثاني الهجري إلى القرن الخامس الهجري، فقد ساهم انتقال مركز الخلافة من بلاد الشام إلى العراق في تحول التبادل التجاري من المنطقة الشرقية للبحر الأبيض المتوسط إلى الخليج العربي، وإلى ما يرتبط به من مسالك برية وبحرية متفرعة عنه.

* * *

وقبل الحديث عن تفاصيل هذا النشاط التجاري، وعن مسالكه البحرية، وعن مراكزه في عُمان، وعن البضائع المتبادلة، وعن ملامح التأثير الحضاري لهذا التبادل أودُّ إبداء الملاحظات الأساسية التالية:

أولاً: إن الموقع الجغرافي لموانىء عُمان جعلها مراكز مهمة لتجارة العبور توريداً وتصديراً بين منطقة الشرق الأقصى (الهند، والصين، وجزر الهند الشرقية) من جهة وداخل مناطق شبه الجزيرة العربية من جهة أخرى فضلاً عن علاقاتها مع إفريقيا الشرقية، ولكي تتضح أهمية هذا الموقع فلا بد من وضعه في نطاق واجهات التبادل التجاري في العصر الإسلامي، ونعني بذلك الواجهة الشمالية الشرقية، وهي واجهة الطرقات القارية للواحات وتقود مما بين النهرين إلى بلاد فارس وآسيا الوسطى، ثم إلى بلاد الترك، وإلى الصين الشمالية، أو إلى الهند الشمالية الغربية، أما واجهة الجنوب الشرقي التي تحتل فيها عُمان

(١) ن. م.

المكانة الأولى، فهي واجهة المسالك البحرية للمحيط الهندي التي تقود مما بين النهرين والخليج العربي من جهة، ومن البلاد المصرية والبحر الأحمر من جهة أخرى إلى السواحل الغربية لشبه القارة الهندية، ثم إلى سيلان وأندونيسيا والهند الصينية، وجنوب الصين، وهي مسالك رحلة السندباد العربي من الخليج إلى ميناء كانتون، أو إلى بلاد الزنج، وجزيرة مدغشقر.

أما الواجهة الجنوبية الغربية فهي واجهة مسالك القوافل في الصحراء انطلاقاً من بلاد المغرب الإسلامي حتى بلاد السودان، وأخيراً الواجهة الشمالية الغربية، أي واجهة المسالك البحرية والنهرية والقارية التي تقود مما بين النهرين وأرمينية إلى بلاد الخزر، والأنهار الروسية، ومن هنالك إلى بلاد بحر البلطيق وأوروبا الوسطى، أو من الموانىء الإسلامية في حوض البحر الأبيض المتوسط إلى مرافىء جنوب إيطاليا واليونان، وجزر البحر الأبيض المتوسط، أو من الأندلس إلى الممالك الإسبانية في الشمال، ومنها عبر ممرات البرانس إلى بلاد الإفرنج (الغرب الأوروبي) أو في النهاية من الأندلس بطريق المحيط إلى الجزر البريطانية [1].

ونلمح هنا إلى تضاؤل أهمية البحرين في العهد الإسلامي [2] في ميدان التجارة البحرية لفائدة عُمان، وقد أهلها موقعها الجغرافي لتصبح المركز الرئيسي للساحل الغربي من الخليج العربي.

ثانياً: لا بد ـ إذن ـ من النظر إلى أهمية عُمان في التجارة العالمية في القرون الإسلامية الأولى ضمن الوحدة الاقتصادية التي أصبح يمثلها العالم

---

(١) راجع في هذا الصدد: موريس لومبار، الإسلام في فجر عظمته، ترجمة حسين العودات، دمشق، ١٩٧٩، ص ٢٥٢.

(٢) راجع عن الحياة الاقتصادية في البحرين، عبد الرحمن عبد الكريم النجم، البحرين في صدر الإسلام، وأثرها في حركة الخوارج، بغداد ١٩٧٣، ص ٨١ وما بعدها.

الإسلامي ابتداء من القرن الأول إلى القرن الرابع الهجري، فشبكة المسالك التجارية لهذه الوحدة الجغرافية والاقتصادية تمتد ـ كما رأينا ـ من الجنوب الغربي من بلاد السودان إلى بلاد الإفرنج، أي أوروبا الغربية اليوم، ومن الجنوب الشرقي من سواحل إفريقيا الشرقية إلى الصين وبلاد الترك، والأورال ومنطقة بحر قزوين، وتمتد من المغرب إلى المشرق من شواطىء المحيط الأطلسي إلى بغداد وكابول ومنها إلى منطقة المحيط الهندي.

ثالثاً: إن التطور العمراني الكبير الذي نلاحظه خلال فترة ازدهار الحضارة الإسلامية يعتمد أساساً على الازدهار الاقتصادي، وليس من المبالغة في شيء إذا قلنا إن هذا الازدهار الاقتصادي يكاد ينحصر عصرئذٍ في النشاط التجاري، وهو نشاط يكمن وراء تطور المدن، وانتشار شبكة المسالك التجارية والبحرية، وقد كان لهذا أثر بالغ في ازدهار المدن الساحلية العمانية، وتطور المسالك البرية التي تربط بينها، وبين مناطق داخل الجزيرة العربية، كما كان له تأثير في تطور مستوى معيشة سكان إقليم عُمان، يقول عبد الرحمن بن خلدون:

«فعلى نسبة حال الدولة يكون يسار الرعايا، وعلى نسبة يسار الرعايا وكثرتهم يكون مال الدولة وأصله كله العمران وكثرته» [٢]، وأشار قبل هذه الفقرة بقليل إلى العلاقة بين التطور العمراني، وما يرافقه من تأثير مباشر في حياة السكان والازدهار الاقتصادي حيث يقول: «ومتى عظم الدخل والخرج اتسعت أحوال الساكن ووسع المصر» [٣].

---

(١) راجع في هذا الصدد كتابنا: المغرب الإسلامي: الحياة الاقتصادية، والاجتماعية، تونس، ١٩٧٨، ص ٢٢.

(٢) ابن خلدون، المقدمة، القاهرة ١٩٦٧، ج ٣، ص ١٠٠٩.

(٣) ن. م.، ج ٣، ص ٩٩٦.

رابعاً: العلاقة العضوية بين تطور التجارة ونشر الإسلام في اتجاهين:
اتجاه شواطىء المحيط الهندي وبحر الصين وقد استقرت جاليات إسلامية في مدن ساحلية كثيرة، وبنيت المساجد وأصبح للمسلمين قضاتهم، وسنرى ــ بعد قليل ــ أهمية انتشار الإسلام في هذه المناطق عن طريق التجارة.

واتجاه سواحل إفريقيا الشرقية.

خامساً: رافقت هذه العلاقات التجارية النشطة بين عُمان من جهة، والشرق الأقصى وإفريقيا الشرقية (بلاد الزنج) من جهة أخرى ظاهرة حضارية مميزة تمثلت في عملية التأثّر والتأثير العميقين في شتىّ مجالات النشاط البشري من زراعة وصناعة، وملاحة، وثقافة، ولغة وعادات.

سادساً: تتصل الملاحظة الأخيرة في هذا التمهيد ذي الطابع التنظيري بدور الوحدة النقدية الإسلامية في النشاط التجاري لمنطقة الخليج بصفة عامة، وعُمان بصفة خاصة.

إنه من المعروف أن عملتينْ أساسيتين كانتا متداولتين في العالم القديم إلى القرن الثامن الميلادي: الدرهم الساساني، والدينار البيزنطي، ولقد استمر التعامل بهما في العصر الإسلامي الأول، ولكن هنالك تحولاً جذرياً حدث ابتداء من نهاية القرن الأول الهجري/ بداية الثامن الميلادي حيث سخرت الذخائر الذهبية التي كانت مخزونة لفائدة الدورة الاقتصادية العالمية في مناطق النفوذ الفارسي والبيزنطي، وقد أصبحت في ظل الحكم الإسلامي تمثّل وحدة جغرافية واقتصادية، ثم طرأ حدث جديد ابتداء من نهاية القرن الثاني الهجري/ الثامن الميلادي لا يقل شأناً عن ذلك التحول:

وهو اكتشاف العالم الإسلامي لمصدر جديد وثري لتوريد هذا المعدن

الثمين: بلاد السودان [١] .

وسيبقى ذهب السودان طوال ستة قرون يغذّي مصانع ضرب العملة الذهبية الإسلامية، ويدعم حركة التبادل التجاري بين المغرب والأندلس والبحر الأبيض المتوسط من جهة، والمشرق الإسلامي من جهة أخرى.

إن ذلك التحول وهذا الاكتشاف الجديد جعل من المسلمين خلال حقب طويلة سادة الذهب في العالم على حد تعبير م. لومبار، ومكنا العالم الإسلامي من بلوغ درجة تفوق اقتصادي تجاه الشرق والغرب معاً بفضل امتلاكه لثروات ذهبية ضخمة، ولما تتمتع به العملة الإسلامية من اعتراف عالمي[٢].

إن دور عُمان كان فعّالاً في التقاء كميات الذهب الموردة عن طريق المسالك البحرية من الشرق الأقصى، وإفريقيا الشرقية (بلاد الزنج) إلى العالم الإسلامي بالثروة الذهبية المستجلبة بواسطة بلاد المغرب عن طريق المسالك الصحراوية الرابطة بينه وبين إفريقيا الغربية (بلاد السودان).

إن امتلاك هذه الثروات الذهبية داخل منطقة جغرافية شاسعة جعل الفتوحات الإسلامية، وبالتالي خضوع أجزاء تلك المنطقة للحكم الإسلامي

---

(١) إن اكتشاف المسلمين في المغرب لهذا المصدر الجديد للذهب: بلاد السودان لا يعني أبداً أن هذا المصدر لم يكن معروفاً قبل الفتح الإسلامي، إننا نوافق ف. برودال فيما يرجحه من أن التجارة الصحراوية أقدم بكثير من القرن الثاني، أنظر:

F. Braudel, la Méditerranée et le Monde méditerranéen / l'époque de Philippe II, Paris, 1949, pp. 364 — 365.

ولكن هذه التجارة الصحراوية القديمة قد توقفت أيام العهد الوندالي، وأيام البيزنطيين، وازدهرت في العهد الإسلامي، وارتبطت بوحدة عمرانية واقتصادية شاسعة، وهذا ما أكسب توريد الذهب السوداني في العصور الإسلامية أهمية خاصة. أنظر أيضاً:

Yves Lacoste, Ibn Khaldoun, Paris, 1969, p. 25.

(٢) أنظر كتابنا المغرب الإسلامي . . . ، سبق ذكره، ص ٣١ وما بعدها.

تحتل أولاً مكانة بارزة في التاريخ الاقتصادي العالمي بين غزوات الإسكندر التي فتحت للعالم اليوناني ذخائر مملكة فارس، ومنجم آسيا والغزوات الإسبانية التي مكنت أوروبا من ذهب وفضة القارة الأميركية، وتبرز ثانياً ظاهرة جديدة في تاريخ الدورة النقدية حيث لم يسجل قبل الدينار الإسلامي عملة شملت دورتها الشرقينْ الأقصى والأوسط، ومنطقة البحر الأبيض المتوسط وأوروبا في الوقت نفسه[1].

العلاقات التجارية بين عُمان والشرق الأقصى:

إن موقع عُمان في الجنوب الشرقي من شبه الجزيرة العربية مطلاً على الخليج العربي من جهة والبحر العربي من جهة ثانية جعل له أهمية استراتيجية وتجارية كبرى في مختلف العصور، وإذ حاولنا التعرف إلى تاريخ علاقات عُمان مع منطقة الشرق الأقصى فإننا نجد جذورها تمتد إلى العصور القديمة، فإنه بالرغم من الفتح المقدوني لمنطقة البحر الأحمر ومنطقة الخليج، ووقوعها تحت سيطرة البطالسة، بعد اليونان لمدة طويلة إلّا أن عرب الجنوب من حضارمة، وحميريين، وعُمانيين كانوا هم المسيطرين على التجارة البحرية مع الهند طول الوقت[2]، وكانت لهم جاليات في السواحل الهندية، وفي جزر الملايو، وأندونيسيا وهنالك من يذهب إلى أن «أوفيرا» هي ظفار عند ميناء مربط في أرض اللبان، وكانت منذ أقدم العصور مركزاً لتبادل السلع مع الشرق الفسيح[3].

---

(١) ن. م.، ص ٣٣.

(٢) أنظر أنور عبد العليم، الملاحة وعلوم البحار عند العرب، الكويت، ١٩٧٩، ص ١٨.

(٣) راجع في هذا الشأن: جورج فضلو حوراني، العرب والملاحة في المحيط الهندي، سبق ذكره، ص ١٣٩ وما بعدها.

إن هذه العلاقات القديمة التي أصبحت تدعمها نتائج الحفريات الجديدة في عُمان، وفي منطقة الخليج عامة تفنّد القول بأن خبرة العرب الملاحية ضعيفة، فقد كانت لعرب الجنوب خبرة بالملاحة تعود إلى حوالي ألف سنة قبل الإسلام، ويرجّح بعض الدارسين بأن السفن العربية قد وصلت إلى الصين في حوالي النصف الأول من القرن الخامس الميلادي [1]، وقد كان الطريق البحري الممتد من الخليج إلى كانتون أطول طريق استعمله الإنسان على نحو منتظم قبل التوسع الأوروبي في القرن السادس عشر الميلادي، ونستطيع أن نقول ــ دون مبالغة ــ إن زمام البحر في منطقة الخليج ومنطقة البحر العربي، والمحيط الهندي كان بيد العرب إلى القرن الخامس عشر الميلادي، ولكن السيطرة العربية على البحر مرت بمراحل متفاوتة، فقد ذكرنا أن هذه السيطرة بلغت أوجها استراتيجياً وتجارياً في عصور ازدهار الحضارة العربية الإسلامية، وخاصة بين القرنين الثاني والخامس للهجرة/ الثامن والحادي عشر للميلاد، وقد أصبحت الموانىء العُمانية خلال هذه الفترة تمثل أكبر المراكز التجارية مع بلدان الشرق الأقصى، وقد ركّز الجغرافيون العرب على دور عُمان التجاري في اتجاه الشرق الأقصى، فقد ذكر السيرافي أن «كله مجتمع الأمتعة من العود، والكافور، والصندل، والعاج، والرصاص، والأبنوس والنقم، والأفاوية. كلها، وغير ذلك مما يتسع، ويطول شرحه، والجهاز من عُمان في هذا الوقت ومنها إلى عُمان واقع» [2] وقد كان لفتح إقليم السند دور فعال في تدفق أنواع جديدة من البضاعة إلى مرافىء الخليج، ومنها إلى بقية أجزاء العالم الإسلامي، ويصف المقدسي هذه السلع قائلاً: «هذا إقليم الذهب، والتجارات، والعقاقير، والآلات، والفانيذ والخيرات، والأرزاز، والموز والأعجوبات به رخص وسعة. . .» [3].

---

(١) أنور عبد العليم، الملاحة وعلوم البحار، سبق ذكره ص ٢٢.

(٢) رحلة السيرافي، بغداد، ١٩٦١، ص ٧٨.

(٣) أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، ليدن، ١٩٠٦، ص ٤٧٤ وما بعدها.

وينقل لنا كل من ابن الفقيه والمسعودي عن «التاجر سليمان» وصفاً للمسالك الرابطة بين سواحل الخليج وسواحل السند والهند وأندونيسيا حتى الصين، يقول ابن الفقيه:

«وذكر سليمان أن السفن الصينية تحمل من البصرة وعُمان، وتعبأ بسيراف، وذلك لكثرة الأمواج في هذا البحر، وقلة الماء في مواضع منه، فإذا عبىء المتاع استعذبوا الماء في موضع منها يقال له مسقط، وهو آخر عُمان، وبين سيراف وهذا الموضع نحو مائتي فرسخ، وفي شرقي هذا البحر فيما بين سيراف ومسقط من البلاد سيف (ساحل) وفي غربي هذا البحر جبل عُمان» [١].

وتحدثنا المصادر عن رحلة تاجر أباضي عُماني إلى الصين حوالي منتصف القرن الثامن الميلادي وكان يدعى أبا عبيدة، وقد اشترى في الصين بعض خشب الند [٢].

وفي نهاية هذه الفقرة عن العلاقات التجارية بين عُمان والشرق الأقصى أود إبداء الملاحظتين التاليتين:

أولاً: إن ازدهار هذه العلاقات التجارية مرتبط بالتطور الديمغرافي والعمراني السريع للأمصار الإسلامية، وما استلزمه من حاجات استهلاكية جديدة، وذلك مثل البصرة والكوفة وواسط، وسامرا، ولا سيما حاجات العاصمة العباسية الكبرى: بغداد. ومن الطريف الإشارة هنا إلى أن مؤسسها الخليفة المنصور كان واعياً بميزاتها الاقتصادية، فقد كان يقول:

---

(١) ابن الفقيه، كتاب البلدان، ليدن، ١٨٨٥، ص ١١، البحر المقصود به البحر العربي.
(٢) جورج فضلو حوراني، العرب والملاحة في المحيط الهندي، سبق ذكره، ص ١٩٥.

«هـذه دجلة ليس بيننا وبـين الصين شيء، يـأتينا فيهـا كل مـا في البحر»[1] .

ثانياً: إن العلاقات التجارية بين عُمان والصين تأثرت بطبيعة الحال بالأحداث السياسية التي عاشتها الإمبراطورية الصينية في عهد حكم أسرة «تانج»، وتدهور سلطتها إثر ثورة (هوانج تشاو) سنة ٨٧٨ للميلاد، ثم سقوط حكم هذه الأسرة سنة ٩٦٠ ميلادياً.

كما تأثرت أيضاً بالأحداث الخطيرة التي عاشتها الخلافة العباسية، وما أدت إليه من مظاهر التفكك والضعف ابتداء من منتصف القرن التاسع للميلاد، فقد انطلقت في العقد السابع من هذا القرن ثورة الزنج في جنوب العراق، وبعض مناطق الخليج، فخربوا الأبلة والبصرة، وقطعوا بغداد عن سواحل الخليج، ثم اندلعت في نهاية القرن نفسه حركة القرامطة.

العلاقات التجارية بين عُمان وإفريقيا الشرقية:

أما الهدف الثاني لتجارة السواحل العُمانية فهو شرق إفريقيا، وكانت هذه العلاقات قديمة، ولكنها اكتسبت بُعْداً جديداً في العصر الإسلامي لأسباب متعددة تمت الإشارة إلى أهمها.

وتمتد الرحلة إلى شواطىء إفريقيا الشرقية حوالي شهرين، وقد اهتم الجغرافيون العرب بوصف هذا المسلك البحريّ حيث إن سكان جنوب الجزيرة وشرقيها يكادون يحتكرون التجارة مع هذه المنطقة الشاسعة والغنية، يقول المسعودي:

---

(١) راجع أيضاً عن الملاحة العربية: ابن حوقل، صورة الأرض، بيروت، د ت، ص ٤٨ وما بعدها.

«وأهل المراكب من العُمانيين يقطعون هذا الخليج (الخليج البربري) إلى جزيرة قنبلو من بحر الزنج، وفي هذه المدينة مسلمون بين الكفار من الزنج، والعُمانيون الذين ذكرنا من أرباب المراكب يزعمون أن هذا الخليج المعروف بالبربري ـ وهم يعرفونه ببحر البربري ـ وبلاد جفوني أكثر مسافة مما ذكرنا. . . وهؤلاء القوم الذين يركبون البحر من أهل عُمان عرب من الأزد ويقطع هذا البحر السيرافيون، وقد ركبت أنا هذا البحر من مدينة سنجار من بلاد عُمان في سنة أربع وثلثمائة من جزيرة قنبلو إلى مدينة عُمان. . .» [1] .

وقد استقرت جاليات إسلامية في الساحل الشرقي لإفريقيا، وقامت عن طريق التجارة بنشر الإسلام في مناطق شاسعة من القارة الإفريقية، فقد وجدت كتابات كوفية ترجع إلى القرن الثاني للهجرة/ الثامن للميلاد، ويرجع تاريخ بناء المسجد في زنجبار إلى القرن الخامس الهجري/ الحادي عشر الميلادي، وبلغ الاستيطان العربي على الساحل الإفريقي الشرقي حتى سفالة وموزمبيق.

وكذلك جزيرة مدغشقر منذ القرن الرابع الهجري، وحكم على هذا الساحل سلاطين من الشحر واليمن وحضرموت، وظلت سلطنة زنجبار تحت الحكم العربي إلى بداية الاحتلال الأوروبي.

وتثبت المصادر العربية أن الأزديين قد قاموا بدور خاص في دعم العلاقات التجارية بين منطقة الخليج وشرق إفريقيا، فقد كانوا يسافرون بمراكبهم من سيراف وعمان إلى زيلع وعيذاب وسواكن، وبربر، وزنجبار، ويتابعون سيرهم جنوباً حتى جزيرة القمر (مدغشقر)، ويعودون ومعهم العنبر والذهب من بربر، كما كانوا يعودون بكميات كبرى من العاج ومن الرقيق فقد أكد الأصطخري أن حريقاً حدث بعُمان سنة ٣٢٤هـ «فاحترقت لرجل يعرف بابن مروان من العبيد

(١) مروج الذهب، ج ١، ص ١٠٧ وما يليها.

السود سوى البيض إثني عشر ألف نسمة»[1] . لا شك أن هذا الرقم مبالغ فيه، ولكنه يدل على أهمية تجارة الرقيق بين منطقة الخليج وسواحل إفريقيا الشرقية، فإنه من المعروف أن العبيد أصبحوا يمثلون القوة المنتجة الأساسية في جميع ميادين النشاط الاقتصادي، فهم العاملون في المناطق الزراعية الكبرى، وفي المعادن، وفي حراسة القوافل التجارية، وفي البناء والصناعات التي نشأت في مراكز العمران، وفي الأعمال المنزلية، وفي الجند أيضاً، ولا سيما في فئة الحرس الخاص[2] .

البضائع المتبادلة:

إن الحديث عن البضائع المتبادلة عنصر أساسي في تاريخ العلاقات التجارية بين منطقة وأخرى، وأود البداية بالحديث عن نقطة طالما أهملت في الكتابة عن تاريخ التجارة، وأعني هنا المنتوجات الزراعية لعُمان التي أوليها عناية خاصة للأسباب التالية:

أولاً: إن قسماً من هذه المنتوجات يتحول إلى بضاعة تصدير ثمينة في دورة تجارية مزدهرة، وإن كان الإنتاج الزراعي ضعيفاً لا يكاد يفي بحاجة الاستهلاك المحلي.

ثانياً: إن العلاقات التجارية تجلب معها الخبرة الفلاحية، وتجارب نقل المزروعات والأشجار.

ثالثاً: إن المدن التجارية الثرية مثل مدينة صحار تحتاج إلى حزام زراعي يوفر لسكانها أمنهم الغذائي مهما نشطت حركتها التجارية، وتجمعت فيها الثروات.

(١) عبد الرحمن العاني، عُمان في العصور الإسلامية الاولى، بغداد، ١٩٧٧، ص٧.

(٢) راجع كتابنا: المغرب الإسلامي. . . ، سبق ذكره، ص ٢٩ وما يليها.

إن المؤرخين الاقتصاديين يقدرون أن تجمعاً سكانياً يبلغ أفراده ۳۰۰۰ ساكن يحتاج ـ ابتداء من القرن الحادي عشر الميلادي ـ لمده بالمواد الغذائية إلى عشر مناطق ريفية خصبة، أي مساحة ٨,٥ كم مربع «نظراً لضعف إنتاجية الفلاحة»، إن الضواحي الريفية يجب أن تمد المدينة ـ إذن ـ بالحد الأدنى من المواد الغذائية حتى لا تبقى مهدّدة في معيشة سكانها كل لحظة، إن التجارة الكبرى لا يمكن الاعتماد عليها في تموين المدن إلا بصفة استثنائية، جزئية، وهذا بالنسبة للمدن المحظوظة فقط مثل البندقية، وروما، واسطنبول، ومكة [١].

وتجدر الإشارة هنا إلى أن ابن خلدون قد تنبه إلى هذه النقطة في حياة المدن قبل النظريات الحديثة فكتب فصلاً في المقدمة سماه: «فصل فيما يجب مراعاته في المدن وما يحدث إذا أغفل عن تلك المراعاة» فأشار إلى ضرورة ضمان مناطق زراعية حول المدينة قائلاً: «ومما يراعى أيضاً المزارع، فإن الزروع هي الأقوات فإذا كانت مزارع البلد بالقرب منها كان ذلك أسهل في اتخاذه، وأقرب إلى تحصيله» [٢].

ونعود للتعرف إلى المنتوجات الزراعية، العُمانية من خلال كتب الجغرافيين العرب بنقل الإمام نور الدين السالمي عن الأندلسي قائلاً:

«وهي كثيرة النخل والبساتين وضروب الفواكه والحنطة والشعير، والأرز وقصب السكر قال: وفي الأمثال من تعذر عنه الرزق فعليه بعُمان فقال: وفي أحوازها مغاص اللؤلؤ. قال: وعُمان من أحواز اليمن قلت ولعله أراد بمدينة

---

(١) أنظر:

F. Braudel, Civilisation Maténiele et Capitalisme, Paris, 1967, p. 372.

راجع كتابنا المغرب الإسلامي . . . ، سبق ذكره، ص ٣٥.

(٢) المقدمة، سبق ذكره، ج ٣، ص ٩٧٥.

عُمان قلهات، وهي الآن عارية من هذه الصفات لانتقال العمارة عنها إلى مسكد، وكون عُمان ثلاثين فرسخاً فيه نظر، بل هي أكثر من ذلك بأضعاف مضاعفة، والأرز لا يوجد فيها، وإنما يجلب إليها من الهند اللهم إلا أن يكون قد زرع في أيام الأئمة ثم انقطع بانقطاع ذلك الخير فإنه سيأتي أن الإماميين سلطان بن سيف وولده قيد الأرض قد جلبا لعُمان أشجاراً كثيرة من البحر، وغرسا فيها تلك الأشجار حتى الورس والزعفران، ومن عجائب الدنيا مملوءة بالفواكه مثل الرمان والعنب والجوز والخوخ والمشمش والبوت والنمث وغيرها من أشجار الجبل، وفيه من الرياحين كالورد والزعفران والآس والنرجس وغيرها، وسئل بعض أهله عن وصفه فقال: هو جبل عظيم الارتفاع، صعب الامتناع في وسط عُمان، أهله في رفاهة وأمان لا يخافون جور الشيطان ولا سطوة سلطان، ذو نهور وقصور، وحياض ورياض، وبساتين، بها كروم وتين وتوت وجوز ومشمش ورمان وفواكه ألوان، محصنة حدائقها بالورد والياسمين، وحشيشها الزعفران الثمين والفوذنج، والشذاب، والنرجس المشبه بعيون الكعاب، محفوفة بالآس كأنها الجنة في القياس، اغتصت بالكرم والتفاح والشجر المعطر النفاح قال: وإن حللت في أقفارها اكتفيت عن جني أثمارها بكمثل النمت والبوت شفاء، وقوت تسفح من هذا الجبل تسعة أودية، وكل واد به له طريق مؤدية، وعلى أبوابها قرى لبني ريام أحاطوا كالأكمام بالثمر والهالة بالقمر حامين لأبوابه عن طلابه. انتهى وصف صاحب الجبل له والله أعلم» [(١)] .

وبالإضافة إلى المنتوجات الزراعية الواردة في نص مؤلف «تحفة الأعيان» فإننا نجد منتوجات أخرى مثل شجر الكندر الذي ينبت بمنطقة الشحر، يقول الحميري: «والشحر مدينة كبيرة، وليس بها زرع ولا ضرع، ويكون بها العنبر

---

(١) تحفة الأعيان بسيرة أهل عُمان، سبق ذكره، ص ٣٣٩.

وشجرها الكندر، ومنها يحمل الى الآفاق، والملاك بها كثير» ، وتذكر المصادر العربية المنتوجات التالية: المقل، وهو يشبه الكندر، ويستعمل في الأدوية، وينبت بجبال عُمان [1] ، والضجاج وينبت في جبل قهوان، وينتج صمغاً أبيض، والتامول، والزنجبيل والتمر الهندي، ومن المنتوجات الزراعية ذات الأهمية الكبرى في قائمة التبادل التجاري بين عُمان، وبقية أنحاء العالم اللبان المشار إليه، ينقل ابن البيطار عن أبي حنيفة الدينوري أنه قال: «أخبرني أعرابي من أهل عُمان أنه قال: اللبان لا يكون إلا بالشحر، شحر عُمان، وهي لشجرة مشوكة لا تنمو أكثر من ذراعين، ولا تنبت إلا بالجبال ليس في السهل منها شيء، ولها ورق مثل الآس، وثمر مثل ثمره له مرارة في الفم، وعلكه الذي يمضغ ويسمّى الكندر» [2] .

ومن أبرز المنتوجات البحرية العُمانية المصدرة اللؤلؤ فقد عرف إقليم عُمان منذ القديم مغاصات اللؤلؤ، ولا سيما عند مسقط، وصور، ومن لآلىء عُمان المشهورة الدرة اليتيمة التي استخرجت من عُمان في بداية العصر العباسي، واشتراها هارون الرشيد بسبعين ألف درهم، كما اشترى لؤلؤة أخرى استخرجت معها، وكانت أصغر بثلاثين ألف درهم [3] .

ولا نغفل بصدد الحديث عن صادرات عُمان عن الإشارة إلى الإنتاج الحرفي، وما عرفه من تطور وازدهار نتيجة نشاط التبادل التجاري، وقد كان

---

(١) يقول الدمشقي: «والمقل الأزرق صمغ شجر كبار فيما بين الشحر وعُمان، وكذلك اللبان هناك، وفي أماكن من اليمن والله أعلم»، نخبة الدهر في عجائب البر والبحر، لايبزيغ، ١٩٢٣، ص ٨٢.

(٢) ابن البيطار، عبد الله بن أحمد المالقي الأندلسي، الجامع لمفردات الأدوية والأغذية، القاهرة، ١٢٩١ هـ، ج ٤، ص ٨٣.

(٣) راجع قصة لؤلؤتين عُمانيتين في روض المعطار للحميري، مادة عُمان.

للعُمانيين دور كبير في ازدهار الحرف في العاصمة التجارية الكبرى لمنطقة الخليج: البصرة [١].

أما أهم واردات المدن العُمانية، سواء كان ذلك للاستهلاك المحلي، أو لإعادة التصدير في نطاق الدور النشط الذي أدته المدن الساحلية العُمانية في ازدهار تجارة العبور خلال الفترة الإسلامية فهي كثيرة ومتنوعة نذكر منها استيراد الحديد من الهند لصنع الأسلحة، واستيراد السيوف الهندية جاهزة من الهند، أو من سيلان، والصندل من الهند والصين، وتوريد أنواع من المنسوجات، فبالرغم من أن العالم الإسلامي كان ينتج الكثير من النسيج، واشتهرت صحار بأنسجتها المتنوعة فإنه كان يستورد المنسوجات الحريرية والديباج من الصين، ويستورد من الهند الثياب القطنية المُخملة، وتحتل الأخشاب في قائمة الواردات مكانة بارزة نظراً لفقر العالم الإسلامي بصفة عامة في مادة الخشب فقد يستورد الساج من الهند لاستعماله في بناء البيوت، أو في صناعة السفن، ويجلب الخيزران من السند والهند والصين ليستعمل في صناعة الرماح، وخشب جوز الهند يورد من جنوب الهند وأندونيسيا وسيلان وجزر ملدايف لاستعماله في صناعة السفن، فقد كان عرب الخليج يسافرون إلى موطن جوز الهند لصناعة السفن من هذه الشجرة.تبنى منها هياكلها، وحواريها، وخيوطها المغروزة وحبالها وكانت السفن بعد بنائها تشحن بخشب جوز الهند وثماره، ويؤتى بها إلى عُمان، ومنطقة الخليج عامة [٢]. أما الأبنوس فتشير المصادر العربية إلى أنه كان يستورد من بلاد الزنج، ونجد في قائمة التبادل التجاري العماني العاج من بلاد الزنج والهند ومن جزيرة أندمان، وشتى أنواع البهارات والأصناف الرفيعة من العطور مثل المسك المستورد من الهند، والتبت والصين، والعنبر المجلوب

---

(١) أنظر: صالح أحمد العلي، التنظيمات الاجتماعية والاقتصادية في البصرة...، سبق ذكره، ص ٣٠١.

(٢) أنظر: جورج فضلو حوراني، العرب والملاحة...، سبق ذكره، ص ٢٤٧.

من بلاد الزنج، ومن الهند وسرنديب، وجزر لنجيالوس، والزابج والعود المستورد من الهند وجاوة وفنصور والصين، والكافور المجلوب من سفالة والهند وفنصور والصين وغيرها من مناطق الشرق الأقصى.

ويعدد الجغرافي العربي المقدسي أنواع السلع المصدرة إلى عُمان قائلاً:

«... فإلى عُمان يخرج الآت الصيادلة، والعطر كله حتى المسك، والزعفران، والبقم، والساج، والسلسم، والعاج، واللؤلؤ، والديباج، والجزع، واليواقيت، والأبنوس، والنارجيل، والقند، والإسكندروس، والصبر، والحديد، والرصاص، والخيزران، والغفار، والصندل والبلور، والفلفل، وغير ذلك»[1].

ويبقى الذهب أهم بضاعة وأثمنها ــ دون ريب ــ في قائمة التبادل التجاري العُماني، وقد كانت عُمان تستورد الذهب من شرق إفريقيا ومن بلاد الهند والشرق الأقصى عامة، يحدثنا المسعودي عن استيراد الذهب من منطقة الصين قائلاً:

«بلاد الواق واق، وجزائرها في مشارق الصين، وهي كثيرة الذهب حتى أن مقاود دوابهم وسلاحهم وسلاسل كلابهم ذهب يعملون القصب المنسوجة بالذهب ذات التماثيل العجيبة»[2]، أما الدمشقي فإنه يتحدث عن قنبلو قائلاً: «إنها من جزائر الزنج عامرة بهم، وبها الأبنوس والبهار، ومعادن الذهب»[3].

---

(١) أحسن التقاسيم...، سبق ذكره، ص ٩٧.

(٢) المسعودي، أخبار الزمان، بيروت، ١٩٦٦، ص ٥٩.

راجع عن قضية الواق واق: جورج فضلو حوراني، العرب والملاحة في المحيط الهندي...، سبق ذكره، ص ٢٣١ وما يليها، تعليق رقم ٣.

(٣) الدمشقي شيخ الربوة، نخبة الدهر في عجائب البر والبحر، لايبزيغ، ١٩٢٣، ص ١٦٢.

صحار: دهليز الصين، وخزانة الشرق والعراق:

إن مدن المرافىء ذات الشأن في الدور التجاري العالمي لعُمان في القرون الإسلامية الأولى متعددة ومتنوعة تمتد على كامل سواحل الخليج شرقاً، وعلى شواطىء بحر العرب جنوباً وسنقف قليلاً في خاتمة هذه الدراسة عند صحار: عاصمة عُمان، فقد كان لهذه المدينة دور بالغ الأثر في تاريخ التجارة الخليجية منذ عصر ما قبل الإسلام، ويذكر المؤرخون العرب تأسيسها على يد صحار بن ابراهيم بن سام بن نوح، ولا شك أنها خضعت للإمبراطورية الساسانية أيام نفوذها في منطقة الخليج، وتظهر المدينة في العصر الإسلامي منذ سنة ٨ للهجرة (٦٢٩/٣٠ م)، أي سنة وصول مبعوثي الرسول عليه الصلاة والسلام، وهما عمرو بن العاص، وأبو زيد الأنصاري، إلى ملك عُمان عبد بن الجلندي، وأخيه جيفر[1] ، وسرعان ما تطور دورها، ومكنها ازدهار التجارة مع بلدان الشرق الأقصى وشرق إفريقيا أن تصبح مركزاً تجارياً حساساً في علاقات التجارة البعيدة المدى، بالرغم من تحول البصرة إلى مركز اقتصادي مهم في منطقة الخليج فإن ذلك لم يؤثر في مركز صحار في العلاقات التجارية الدولية عهدئذٍ، وأصبحت تعد أهم ميناء في عُمان، وأجمل مدينة في منطقة الخليج، وكانت أقرب المرافىء العربية لرسو السفن القادمة من الهند والصين وإفريقيا الشرقية إلى خليج البصرة يصفها ابن حوقل قائلاً:

«. . . وقصبتها (يعني ناحية عُمان) صحار، وهي على البحر وبها من التجار والتجارة ما لا يحصى كثرة، وهي أعمر مدينة بعُمان، وأكثرها مالاً، ولا يكاد يعرف على شط بحر فارس بجميع الإسلام مدينة أكثر عمارة ومالاً من صحار. . .»[2] ويصفها المقدسي بقوله: «صحار هي قصبة عُمان ليس على بحر الصين اليوم بلد أجل منه عامر، آهل، حسن، طيب، نزه، ذو يسار

---

(١) أنظر السالمي، تحفة الأعيان. . .، سبق ذكره، ص ٩ وما يليها.

(٢) ابن حوقل، أبو القاسم بن حوقل النصيبي، صورة الأرض، بيروت، د ت، ص٤٤ وما يليها.

وتجار، وفواكه، وخيرات أسرى من زبيد وصنعاء، أسواق عجيبة وبلدة ظريفة ممتدة على البحر، دورهم من الآجر والساج، شاهقة نفيسة والجامع على البحر له منارة حسنة طويلة في آخر الأسواق، ولهم آبار عذيبية، وقناة حلوة، وهم في سعة من كل شيء، دهليز الصين، وخزانة الشرق والعراق، ومغوثة اليمن. . .» [1] .

وقد اشتهرت صحار بأحيائها الثرية وقد سكنها أهل اليسار من التجار، ولا سيما المختصين منهم في التجارة الكبرى، وتشير النصوص إلى أن بناء بيوت الأحياء الغنية كان بالآجر وخشب الساج.

وقد ساعد دورها التجاري النشط على تطور الصناعات اليدوية بها، واختصاص أسواقها بأنواع الحرف المختلفة مثل الحياكة، والحدادة، وصناعة الجلد، والذهب والفضة وصناعة الصموغ [2] .

أما أشهر صناعة عرفت بها صحار في شبه الجزيرة العربية وفي مناطق أخرى نائية فهي صناعة المنسوجات، وقد كانت تسمّى الصحارية، وهي صناعة قديمة في المدينة سبقت ظهور الإسلام دون ريب، حيث إننا نجد صحار تصدر منسوجاتها إلى الحجاز في عصر الرسول عليه الصلاة والسلام [3] .

---

(١) أحسن التقاسيم. . .، سبق ذكره، ص ٩٢.
أنظر أيضاً وصف ابن الفقيه أبي بكر أحمد بن محمد الهمذاني، مختصر كتاب البلدان، ليدن ١٣٠٢ هـ، ص ١١، ووصف ياقوت الحموي، معجم البلدان، سبق ذكره، ج ٣، ص ٣٩٣.

(٢) راجع مقال: أدولف كروهمان عن صحار في دائرة المعارف الإسلامية، الطبعة الفرنسية الأولى، ليدن، ١٩٣٤، ج ٤، ص ٥٢٧، ٥٣٠.

(٣) لبس الرسول ــ صلى الله عليه وسلم ــ الثياب الصحارية، أنظر: عبد الرحمن العاني، عُمان في العصور الإسلامية الأولى، سبق ذكره، ص ٣٨.
وتذكر بعض النصوص إلى أن الرسول عليه الصلاة والسلام قد كفن في نسيجين من صحار.

وقد بدأ يتقلص الدور التجاري لمدينة صحار منذ القرن السادس الهجري/ الثاني عشر الميلادي حيث ضعفت علاقاتها مع الشرق الأقصى، وذلك لفائدة عدن، ولعله هو التحول في حياة المدينة الذي يتحدث عنه الحميري قائلاً:

«وهي أقدم مدن عُمان، وأكثرها أموالاً قديماً وحديثاً، ويقصدها في كل سنة من تجار البلاد ما لا يحصى عددهم، وإليها تجلب جميع بضائع اليمن، ويجهز منها بأنواع التجارات وأحوال أهلها واسعة، وبها النخيل والموز، والرمان والسفرجل، وكثير من الثمار الطيبة، وكان في قديم الزمان تسافر منها مراكب الصين فانقطع ذلك، لأن عامل جزيرة كيش أنشأ أسطولاً فغزا به بلاد اليمن الساحلية، فأضر بالمسافرين والتجار، ولم يترك لأحد مالاً وأضعف البلاد وانقطع السفر عن عُمان، وعاد إلى عدن.

وكان بصحار مجتمع للتجارة، ومنها يتجهز لكل بلدة، وإلى بلاد الهند والصين»[1]. وهكذا يثبت دور عُمان في التجارة العالمية في عصر ازدهار الحضارة العربية الإسلامية ما عرفته هذه الأرض العربية العريقة من تفتح حضاري، ومساهمة في مسيرة المجتمع البشري نحو التقدم.

(١) الروض المعطار...، سبق ذكره، ص ٣٥٤ وما يليها.

الأصالة
في التراث العلمي العربي

إعداد
الدكتور / سينوت حليم دوس
(الأستاذ بكلية الطب ـ جامعة السليمانية)

يرتقي العلم بالأصالة، ويعمق بالتفكير الفريد البعيد عن التقليد فترسخ قدمه ويزيد قدمه وأعني بالأصالة هنا العبقرية التي تجلت في التفكير العلمي العربي أو هي موهبة الإدراك بطريقة غير مألوفة كما قال وليم جيمس.

وَمَن يرجع إلى تاريخ العلوم يجد دور العرب الأصيل قد أدّي بعمق وتفتح بصيرة، فلقد اهتموا بدينهم الجديد ولكنهم رغبوا أن يتميزوا بدنياهم يدخلون البلاد فاتحين وقد استهوتهم العلوم الموجودة والسائدة لدى أهل هذه البلاد، فحافظوا عليها وكرموا أهلها وأعرب هؤلاء الفاتحون عن حبهم للتنقل في طلب العلم مهما أصاب من المشقـات ومهما بعد المكان «واطلبوا العلم ولو في الصين».

وأولى لَبُنات العلم كانت المخطوطات، فأخذوا يجمعوها من شتى البلدان والأقطار المحيطة وكانت هذه المخطوطات شرطاً أحياناً للصلح معها، وكانت قرباناً يقدم من الدول المجاورة لاسترضاء الخلفاء تارة، وأخيراً كانت هذه المخطوطات سبباً غير مباشر من أسباب شن الحروب كما يروي التاريخ ـ فعندما فتح الرشيد عمورية وأنقرة حمل إلى بغداد كل ما وجده من مخطوطات ثم أرسل المأمون بعد ذلك لجمع المخطوطات اليونانية.

وجاءت بعد مرحلة التجميع مرحلة الترجمة التي بلغت قمتها في عصر الرشيد والمأمون، بذل الأخير جهداً يذكره له التاريخ بالخير عندما أنفق بسخاء على الترجمة فكان يعطي وزن ما يترجم ذهباً وهكذا اكتمل الأساس العلمي العربي الذي كان لا بد من وجوده.

قبل أن تليه مرحلة البناء العربي الأصيل أو إن شئت الدقة مرحلة العبقرية العربية غير المقلدة.

لقد أصبح العلم عند العرب ليس وسيلة لمجرد العرفة، بل أداة للمنفعة التي تعود على الفرد والمجتمع، فليس هناك علم يقصد لذاته أو علم من أجل العلم وحده وليس هناك معرفة تهدف إلى معرفة مجردة فليس من أهداف الأصالة العربية اختزان العلم في العقول وغلق الأبواب عليه إنما لا بد من الإفادة العملية منه ولا بد من انتفاع الفرد والمجتمع من محتواه.

«فلا خير في علم لا ينفع صاحبه» وقوله صلى الله عليه وسلم «خيركم من عمل بما علم» وهكذا ظهرت النظرية البرجماتية في البحث العلمي العربي وظهرت واضحة في تراثه قبل أن ينادي بها وليم جيمس في كتاباته بمئات السنين.

ولكن كيف أثمرت النظرية البرجماتية وأتت بنتائجها يجيب على ذلك المستشرق برنال (Bernal) بقوله: إن العرب قربوا تلك العلوم إلى الأذهان بطريقة فذة ما كان الأغريق أنفسهم ليستطيعوها كما حمى الخلفاء والأمراء العلماء من طبقة المتزمتين فاتحاً للعلوم الدنيوية الوجود الذاتي المستقل بانفصالها عن الدين مع بداية القرن التاسع الميلادي ـ وتوضح ذلك الحادثة التي ذكرها إبن أبي أصيبعة عن أبي إسحق الصابي: أن ثابت بن سنان الطبيب، كان يمشي مع المعتضد في الفردوس وهو بستان في دار الخليفة، وكان المعتضد قد اتكأ على يد ثابت فانتزع المعتضد يده وقال:

«يا أبا الحسن سهوت ووضعت يدي على يدك واستندت عليها، وليس هكذا يجب أن يكون، فإن العلماء يعلون ولا يعلون».

إن التجريب والملاحظة المستمدة منه كانت أساس الأصالة العربية فالكهانة والشعوذة اختفت من التفكير العربي ولعل ما ذكره البغدادي في كتابه «الإفادة والاعتبار في الأمور المشاهدة والحوادث المعاينة بأرض مصر» خير دليل على ما أقول:

«أوصيك ألا تأخذ العلوم من الكتب، وإن وثقت بنفسك من قوة الفهم، وينبغي أن تكثر اتهامك لنفسك ولا تحسن الظن بها وتعرض خواطرك على العلماء وعلى تصانيفهم وتثبت ولا تتعجل ولا تتعجب فمع العجب العثار، ومع الاستبداد الزلل، ومن لم يعرق جبينه على أبواب العلماء لم يعرق في الفضيلة، ومن لم يخجلوه لم يبجله الناس، ومن لم يحتمل ألم التعلم لم يذق لذة العلم، وإذا تمكن الرجل في العلم وشهر به خطب في كل جهة وعرضت عليه المناصب وجاءته الدنيا صاغرة، وأخذها وماء وجهه موفور وعرضه ودينه مصون».

ومن العرض السالف لم تعد المباعدة بين النظري العقلي الذي يليق بالسادة الشرفاء وأكابر القوم وبين العملي النفعي الذي يليق بالسوقة والفقراء موضع اعتبار لدى العلماء العرب، بل القيمة النفعية للعلم أو ما يسمى أن يكون العلم وظيفياً هي شاغل العلماء العرب أولاً وأخيراً.

وشتان ما بين هذا المنهج والمنهج الأغريقي الذي حدا بالعالم أرشميدس أن يوصي بنقش الكرة والأسطوانة على قبره لكي ما تعرفه الأجيال القادمة ببحوثه الرياضية البحتة لا باختراعاته العملية، وهي ذاتها التي جعلت إقليدس يضيق صدره حين سمع أحد تلامذته يسأله «وما فائدة هذا؟» فتميز غيظاً وطرده من حلقة الدراسة وأمر غلاماً له أن يناوله فلسين زيادة في امتهانه وتحقيره.

وهكذا أصبح وجه الشرف في العلم كما يرى التهانوي:

«شرف الصناعة إما بشرف موضوعها وإما بشرف غرضها وإما بشدة الحاجة إليها. . .».

والبعد الآخر الذي أخذته الأصالة في تراثنا العربي هو التحول في مجرى التفكير فالبراهين العقلية البحتة التي تكون مقدماتها علوماً أو ما يصدقها العقل بفطرته قد زالت عنها الأولوية في البحوث العلمية وأصبح القول بأن حقائق الأشياء ينالها العقل بالتأمل المجرد لا عن طريق الحس قولاً لا يؤبه له في البحوث العلمية، فأصبح الاستقراء أول الأدلة ثم يليه القياس ويعتمد الاستقراء على الواقع، لا الذي يتيسر إدراكه ومعرفته بالمشاهدة الساذجة فحسب بل الذي يتطلب معرفته اتخاذ العدة والاستعانة بالأجهزة والآلات أيضاً، أو استعمال حيوانات التجارب، فها هو الرازي يجرب أملاح الزئبق على القردة قبل استعمالها لعلاج المرضى.

وتأكيداً لهذا البعد في الأصالة العربية للتراث، يذكر الحسن بن الهيثم في مقدمة كتابه «المناظر»:

«وتبتدىء في البحث باستقراء الموجودات وتصفح أحوال المبصرات وتمييز خواص الجزئيات ونلتقط باستقراء، ما يخص البصر في حال الإبصار، وما هو مطرد لا يتغير وظاهر لا يشتبه من كيفية الإحساس، ثم نترقى في البحث والمقاييس على التدريج والترتيب مع انتقاد المقدمات والتحفظ في النتائج ونجعل عرضنا في جميع ما نستقرئه ونتصفحه استعمال العدل لا اتباع الهوى، ونتحرى في سائر ما نميزه وننتقده مع طلب الحق لا الميل مع الآراء، فلعلنا نهتدي بهذا الطريق إلى الحق الذي به يثلج الصدر ونصل بالتدريج والتلطف إلى الغاية التي عندها يقع اليقين ونظفر مع النقد والتحفظ بالحقيقة التي يزول معها الخلاف وتنحسم بها مواد الشبهات».

أخذت الأصالة العربية جانب الكشوفات الحديثة قبل أن تتناولها يد أجنبية أو يصفها قلم غير عربي فلقد اكتشف ابن النفيس الدورة الدموية الصغرى قبل أن يذكرها ميخائيل سرفينوس بثلثمائة عام فقال:

«إن الدم إذا لطف نفذ في الوريد الشرياني إى الرئة لينبث في جرمها ويخالط الهواء ويتصفى وينفذ إلى الشريان الوريدي ليصل إلى التجويف الأيسر من تجويف القلب».

كما صحح ابن النفيس الخطأ الذي وقع فيه ابن سينا عندما قال: إن القلب يتغذى من الدم، الذي تحتويه تجاويفه فقال رداً على ذلك «إن القلب لا يتغذى من هذا الدم بل من الأوعية الصغيرة المنبثة في جوهره».

وهكذا ظهرت روح الجدل العلمي والمنافسة الحرة في صدق بين رجال البحث العلمي وأئمة الفقه فالحقيقة أولاً وقبل كل شيء، ولا يهم مركز من قال الرأي، فالحقيقة العلمية فوق الجميع وحرية الرأي مكفولة للجميع.

فلقد تنبأ محمد بن أحمد الوراق المعروف بالمكتبي، بنظرية النشوء والارتقاء فقال في كتابه في علم الطبائع: «إن القرد مركب من إنسان وبهيمة وهو من تدرج الطبيعة من البهيمية إلى الإنسان وهو يحكي الإنسان بصورته وأفعاله».

وهكذا سبق الكتبي دارون في نظريته النشوء والارتقاء.

وآزرت الأصالة العربية الأمانة العلمية ونسبة الرأي إلى صاحبة فيذكر الحسن بن الهيثم في كتابه المناظر:

«إذا وجدت كلاماً حسناً لغيرك، فلا تنسبه لنفسك واكتف باستفادتك منه، فإن الولد يلحق بأبيه والكلام لصاحبه، وإن نسبت الكلام الحسن الذي لغيرك لنفسك فينسب غيرك نقصانه ورزائله إليك».

ويذكر جورج سارتون: «إذا كانت العلوم العربية قد اعتمدت على دعائم يونانية أو فارسية أو هندية فانها لم تلبث أن أصبحت ذات كيان مستقل وصفة متميزة وأثرت بدورها في العلوم اللاتينية طوال العهد الأخير من القرون الوسطى أي من القرن الثاني عشر إلى القرن الخامس عشر، بل امتد أثرها إلى عصر النهضة والتاريخ الحديث».

كما ذكر أن العرب كانوا أعظم معلمين في العالم وأنهم زادوا على العلوم التي أخذوها وأنهم لم يكتفوا بذلك بل أوصلوها درجة جديرة بالاعتبار من حيث النمو والارتقاء.

وقال برترام توماس: «وعلى الرغم من أن الحضارة العربية لم تبعث من العرب كجنس أو كبلد واحد وعلى الرغم من أن عدداً من علمائهم كان من دم فارسي، إلاَّ أنه لولا العرب لما بلغت الحضارة العالمية ما بلغته اليوم».

والأصالة في التراث العلمي العربي هي التي ألزمت المستشرق ماكس مايرهوف أن يختم كتابه القيِّم المليء بالدراسة المتعمقة الجادة المحايدة البعيدة عن الهوى «تراث الإسلام» بما يلي:

«إن العلم الإسلامي قد عكس ضوء الشمس الغاربة في اليونان وتلألأ كالقمر في سماء العصور المظلمة، وثمة نجوم سطعت من تلقاء نفسها وأضاء سناها ظلمة هذه السماء، ثم أفل القمر وخبا ضوء النجوم في فجر عهد جديد...

لكن أثرها بقي في الحضارة حياً حتى الآن».

العلاقة بين نصارى العرب وحركة الفتح الإسلامي في الجزيرة العربية والشام والعراق

إعداد
د. / محمد ضيف الله البطاينه
جامعة اليرموك، دائرة العلوم الإنسانية
الأردن ــ إربد

[ساهمت جامعة اليرموك في دعم البحث]

التدين ظاهرة بين الناس يشتركون في وجودها، ويختلفون في وجهها بينهم، وقد عرف العرب مثل غيرهم من ذلك وجوهاً كانت النصرانية واحداً منها، ثم ظهر الإسلام بعدها مما أدى إلى بعث تفاعل فكري عند الناس تجاذبه المد والجزر، ومع أن قابلية التحوّل والتغيرّ في حياة الناس الفكرية قائمة، إلاَّ أن التحول لا يجري بسهولة ويخضع لاعتبارات عديدة لا تنفي وجود المعارضة أول الأمر على الأقل إن لم تمتد فترة أطول.

ويعدّ هذا البحث محاولة لمعرفة العلاقة بين نصارى العرب وحركـة الإسلام انحصرت في تتبع موقفهم من حركة الفتح الإسلامي وانتشاره في الجزيرة العربية والشام والعراق، مع بيان الإعتبارات التي ساهمت في موقفهم ودور الفعالية الإسلامية في هذه الاعتبارات. وقد اقتضت الضرورة أن يتناول البحث أول الأمر انتشار النصرانية بين العرب في الفترة السابقة على ظهور الإسلام في البلاد الآنفة الذكر.

لم يلبث عيسى عليه السلام في الدعوة إلى الله إلاَّ قليلاً[1]، خلفه أتباعه

---

(١) أنظر ابن العبري: تاريخ مختصر الدول، ص ٦٦ ــ ٧٠.

من بعده يواصلون الدعوة من أرض فلسطين في ظروف قاسية اجتمعت فيها ضدهم عداوة اليهود (١) واضطهاد أباطرة بيزنطة (٢) مما جعل استجابة الناس ضعيفة وأحيطت حالات الإيمان الفردية بالسرية والكتمان الشديدين (٣) وهاجر بعض الأتباع (٤) من جراء العنت الذي كانوا يلاقونه إلى بقاع أقل خطراً فكانوا كما يبدو سبب النصرانية في هذه البقاع في هذه المرحلة من تاريخ انتشار النصرانية.

لم يكن اضطهاد الأباطرة البيزنطيين للنصارى واحداً ودائماً فقد أبدى بعضهم عطفاً على النصارى (٥) إلى أن تم اعتناق قسطنطين عام ٣١٤ ميلادية لهذا الدين (٦) فدخلت النصرانية في مرحلة جديدة، ويمكن تقدير المدة التي انقضت بين ظهور رسالة عيسى عليه السلام وبين اعتناق قسطنطين للنصرانية بثلاثة قرون تقريباً (٧). ولا ريب أن الظروف التي واجهتها النصرانية في هذه الفترة قد تركت آثاراً بينة فيها فلما أراد قسطنطين أن يستقي علم النصرانية قيل

(١) أنظر سعيد بن بطريق: كتاب التاريخ المجموع، ص ٦ وما بعدها.

(٢) ابن العبري: تاريخ مختصر الدول، ص ٦٦ ــ ٧٩؛ ابن الأثير: الكامل في التاريخ، ج ١، ص ٢٣٠؛ حمزة الأصفهاني: تاريخ سني ملوك الأرض والأنبياء، ص ٦٥ ــ ٦٦.
— Trimingham: Christianity Among the Arabs. p.60.

(٣) اليعوقي: تاريخ اليعوقبي، ج ١، ص ٧٤ وما بعدها؛ جواد علي: المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ج ٦، ص ٦٢٤.

(٤) ابن قتيبة: المعارف، ص ٢٥، ٢٧٧؛ اليعوقبي: تاريخ اليعقوبي، ج ١، ص ١٩٩؛ المسعودي: المروج، ج ١، ص ٤٧ ــ ٤٨، النويري: نهاية الأرب، ج ٤، ص ٢٥٩.
— Trimingham: Christianity among the Arabs. p.63.

(٥) ابن العبري: تاريخ مختصر الدول، ص ٧٦ ــ ٧٩، ومواضع أخرى متفرقة.

(٦) اليعوقبي: تاريخ اليعوقبي، ج ١، ص ١٥٣؛ ابن العبري: تاريخ الدول، ص ٧٩؛ نورمان بينز: الإمبراطورية البيزنطية، ص ٨ ــ ٩.

(٧) حمزة الأصفهاني: تاريخ سني ملوك الأرض والأنبياء، ص ٦٠ ــ ٦١؛ ابن العبري: تاريخ مختصر الدول، ص ٦٥ ــ ٨٩.

أنه وجد ثلاث عشرة مقالة فيها عند أهلها[1].

ساندت بيزنطة النصرانية منذ تنصر قسطنطين حتى غدت النصرانية في الغالب معلمًا من معالم النفوذ البيزنطي وبالرغم من هذه المساندة التي أدت إلى زيادة انتشار النصرانية فإن الإمبراطورية ظلت عاجزة عن توحيد الفكر النصراني بالرغم من المحاولات العديدة التي قامت الإمبراطورية بها. إلاّ أن ذلك لا يقلل قيمة التحالف بين الجانبين وثماره لكليهما ولا يقلل منه ما قيل من أن تنصر قسطنطين كان للرؤيا التي رآها[2].

ففيما يتعلق بالإمبراطورية فقد يكون تبني النصرانية ديناً، عزز موقف الإمبراطورية إزاء شعوبها وإزاء المد الثقافي الفارسي[3] وصار في وسع بيزنطة أن تستغل النصرانية في ميدان العلاقات الخارجية لتقريب الشعوب إليها وتوسيع نفوذها السياسي وتقوية معسكرها لمناهضة أعدائها وتحسين اقتصادها[4].

وغدت الامبراطورية سنداً للنصرانية وحامياً لها، وصار الاهتمام بشؤون النصارى من رعايا الدول الأجنبية عنصراً في السياسة الخارجية لبيزنطة، ولا يمنع ذلك من استغلال بيزنطة للنصرانية في التدخل بالشؤون الداخلية للدول الأجنبية، ففي العلاقات الفارسية البيزنطية في عهد كسرى أبرويز مثلاً حدث أن استنجد هذا بموربقي ملك بيزنطة لاستعادة عرشه، فلما تم له ذلك، كتب

---

(١) اليعوقبي: تاريخ اليعوقبي، ج ١، ص ١٥٣، وانظر الشيخ محمد أبوزهرة: محاضرات في النصرانية، ص ٣٥ ــ ٤١؛ وانظر ماري بن سليمان: أخبار بطاركة كرسي المشرق، ص ١٤.

(٢) أنظر ابن العبري: تاريخ مختصر الدول، ص ٧٩؛ النويري: نهاية الأرب، ج ١٥، ص ٢٧٣؛ ماري بن سليمان: أخبار بطاركة كرسي المشرق، ص ١٣.

(٣) أنظر نورمان بينز: الإمبراطورية البيزنطية، ص ٩.

(٤) جواد علي: المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ص ٥٩٤ ــ ٥٩٦؛ وانظر أحمد ابراهيم الشريف: مقالة «قريش قبيلة العرب قبل الإسلام»، مجلة كلية الآداب والتربية، الكويت العدد الأول حزيران ١٩٧٢ م، جمادي الأخرى ١٣٩٢ هـ.

في النصارى أن يكرموا ويقدموا [١] وسمح ببناء هيكلين لهم في مملكته [٢] وقيل أن موريقي أهداه ثوبين فيهما الصلب فلبسهما فقال الفرس عنه أنه تنصر [٣] .

اتخذت بيزنطة النصرانية في جملة الوسائل التي اتخذتها للتأثير على شعوبها وشعوب المناطق المجاورة لها، وكان العرب في جملة هذه الشعوب التي خضع بعضها لبيزنطة وكان البعض الآخر إما خاضعاً لحكومة فارس أو خارجاً عن نفوذ الدولتين.

كان العرب قد انتشروا خارج شبه الجزيرة قبل الميلاد في حالات ترجع إلى ضيق العيش والأحداث التي كانوا يحدثونها في قومهم [٤] وقد جرى في كتب التاريخ والبلدان ذكر معظم هذه القبائل ومواطنها ولا سيما في الفترة التي تعود إلى قبل ظهور الإسلام بقليل، فكان في الشام قبائل من قضاعة منها تنوخ [٥] التي كانت تنزل في حاضر قنسرين وفي حاضر حلب وكانت تنزل معها سليح حتى أيام الفتح الإسلامي [٦] ، ومنها جهينة ومنازلها بناحية حقل بجوار بلي وجذام

(١) اليعوقبي: تاريخ اليعقوبي، ج ١، ص ١٦٩؛ الطبري: تاريخ الرسل والملوك، ج ٢، ص ١٧٥ ـ ١٨٢؛ المسعودي: المروج، ج ١، ص ٢٠٦ ـ ٢٠٩؛ ابن الأثير: الكامل في التاريخ، ص ١٩١ ـ ١٩٢؛ النويري: نهاية الارب، ج ١٥، ص ٢١٧ ـ ٢١٩؛ ماري بن سليمان: أخبار بطاركة كرسي المشرق، ص ٥٦.

— Butler, The Arab Conquest of Egypt Sec. ed. pp.55.

(٢) ابن العبري: تاريخ مختصر الدول، ص ٩١: ابن خلدون: تاريخ ابن خلدون، ج ٢، ص ٢٢٠.

(٣) اليعقوبي: تاريخ اليعقوبي، ج ١، ص ٤٣.

(٤) أبو جعفر الطبري: تاريخ الرسل والملوك، ج ٢، ص ٤٣؛ حمزة الأصفهاني: تاريخ سني ملوك الأرض والأنبياء، ص ٨٦.

(٥) ابن قتيبة: المعارف، ص ٢٧٨ ـ ٢٧٩؛ المسعودي: المروج، ج ١، ص ٣٦٥ ـ ٣٦٦؛ ابن عبد ربه: العقد الفريد، ص ٣٧١ ـ ٣٧٤.

(٦) البلاذري: فتوح البلدان، ص ١٥٠ ـ ١٥١؛ القلقشندي: صبح الأعشى، ج ١، ص ٣١٨.

حتى كان قيام الإسلام وهجرة النبي إلى المدينة [١] ، وكانت منازل بهراء شمال منازل بلي من الينبع إلى عقبة ايله [٢] ، أما منازل كلب، فكانت في الجاهلية في دومة الجندل وتبوك وأطراف الشام إلى ناحية طيء [٣] ، ثم وردت بعد تنوخ وسليح إلى الشام، غسان وذكرت منازلهم في اليرموك والجولان وغوطة دمشق والبلقاء والأردن [٤] ، أما جذام فكانت تنزل في حسمي في القسم الجنوبي من بلاد الشام حوالي ايله بين مدين إلى تبوك إلى أذرح [٥] ، ونزلت طيء قرب بني أسد وغلبت على جبلي أجا وسلمى وظلت في منازلها هذه حتى افترقت زمن الفتوحات الإسلامية [٦] ، ونزل بعض العرب في حاضر الرقة [٧] .

وانتشر العرب في العراق فنزلت أياد في سواد العراق بين أرض الجزيرة وأرض البصرة [٨] ، ثم رحل بعضهم فنزل الجزيرة الفراتية ومنهم من نزل الشام [٩] ، وانتشرت بكر وعنزه وضبيعة من قبائل ربيعة بعد تغلبها على تغلب في أرض اليمامة إلى أطراف سواد العراق وناحية الأيلة إلى هيت [١٠] ،وضمت الحيرة اخلاطاً من افناء العرب من تميم وطيء وغسان والعباد [١١] وغير

---

(١) البكري: معجم ما استعجم، ج ١، ص ٥٠.

(٢) القلقشندي: صبح الأعشى، ج ١، ص ٣١٧.

(٣) البكري: معجم ما استعجم، ج ١، ص ٥٠، القلقشندي: صبح الأعشى، ج ١، ص ٣١٦.

(٤) المسعودي: المروج، ج ١، ص ٣٦٧؛ اليعوقبي: تاريخ اليعوقبي، ج ١، ص ٢٠٥ ــ ٢٠٧.

(٥) الهمذاني: صفة جزيرةالعرب، ص ١٢٩.

(٦) القلقشندي: صبح الأعشى، ج ١، ص ٣٢٠.

(٧) البلاذري: فتوح البلدان، ص ٢٣٧.

(٨) اليعوقبي: تاريخ اليعقوبي، ج ١، ص ٢٠٨.

(٩) ابن قتيبة: الشعر والشعراء، ص ١٩٩ ــ ٢٠٠؛ حمزة الأصفهاني: تاريخ سني ملوك الأرض والأنبياء، ص ٨٥ ــ ٨٦.

(١٠) البكري: معجم ما استعجم، ص ٨٥ ــ ٨٦.

(١١) أبو عبيد: الأموال، ص ٣٩.

ذلك، ونزلت تنوخ من الأنبار إلى الحيرة، وكان بينهم وبين اللخميين والفرس حروب ففصل جماعة منهم نزلوا الشام[1] ، وسكنت طوائف من العرب من ربيعة ومضر الجزيرة الفراتية وصارت لهم دياراً ومراعي[2] ، وانتشرت القبائل العربية من اليمن وربيعة ومضر في بادية الشام[3] ، ولم يعد مكان بين العراق والشام واليمن إلاّ وهو في ديار طائفة من العرب ينتجعـونه في مـراعيهم ومياههم[4] ، وكان من شأن انتشار العرب في هذه المناطق أن اليونان والرومان جعلوا أرض العرب تشمل جزيرة العرب وبادية الشام[5] .

كان انتشار القبائل العربية في العراق والشام في منطقة تتوسط بيزنطة وفارس موضع اهتمام هاتين الدولتين لاتصال ذلك بمصالحهما وبالنزاع على النفوذ بينهما[6] ، لذلك لجأت الدولتان إلى اصطناع بعض القبائل وفوضت إليها حماية الحدود والمواضع التي يصعب حمايتها ودفع هجمات القبائل عنها، لقاء الاعتراف لها بالسلطان على القبائل الأخرى ومدها ببعض المال سنوياً. وقد يكون الموقف الذي اتخذته بيزنطة وفارس من هذه القبائل ذا أثر على أوضاعها السياسية والدينية والاقتصادية ومن الممكن أن نرى بعض آثاره فيما بعد على طبيعة العلاقة بين هذه القبائل وبين الدولة الاسلامية وحركة انتشار الإسلام.

---

(١) الطبري: تاريخ الرسل والملوك، ص٤٢.

(٢) الأصطخري الكرخي: المسالك والممالك، ص ٢٠؛ ابن حوقل: كتاب صورة الأرض، ص ٢٩.

(٣) الأصطخري الكرخي: المسالك والممالك، ص ٢٦؛ ابن حوقل: كتاب الأرض، ص ٢٩.

(٤) ابن حوقل: كتاب الأرض، ص ٤١.

(٥) جواد علي: المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ج ١، ص ٢١.

(٦) — Ismail R. Khalidi Article:
The Arab Kingdom of Ghassan. 1956, Vol.46, pp.202.
The Muslim World.

(٧) جواد علي: المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ج ٢، ص ٤٠ ـ ٤٢، ٦٠١ ـ ٦٠٤.

وفي الفترة التي اتصلت بظهور الإسلام كان اللخميون في العراق حلفاء للفرس وكان الغساسنة في الشام حلفاء للبيزنطيين [١] .

ولعل ما أورده ابن حبيب في «المحبر» يصور بعض جوانب العلاقة بين هؤلاء الحلفاء وأهدافها ذكر ابن حبيب أنه لما غلبت غسان سليحا خاف ملك الروم أن يميل الغساسنة مع الفرس فأرسل إليهم «إني جاعلكم مكان سليح» وكتب بينه وبينهم كتاباً: «إن دهمكم دهم من العرب أمددتكم بأربعين ألف مقاتل من الروم وإن دهمنا دهم من العرب فعليكم عشرون ألف مقاتل، على أن لا تدخلوا بيننا وبين فارس فقبلوا وكتبت الكتب بينهم» [٢] .

والمبالغة في حجم المدد ظاهرة، وسواء جرى عقد كتاب بين الجانبين أم لم يجر، فإن الخبر يعبر عن أهداف الحلف بينها وأما الطلب إلى الغساسنة بعدم الدخول بين الروم والفرس فهو صحيح إن كان المقصود منه عدم الانحياز إلى الفرس ضد الروم وأما إن كان المقصود منه الوقوف على الحياد فهو مخالف للواقع التاريخي الذي يشهد بوقوف الغساسنة إلى جانب الروم ضد الفرس.

وذكر فيليب ميرسون أن الإمبراطور البيزنطي جستنيان (٥٢٧ ـ ٥٦٥ م) تبنى الحارث الغساني واعترف بسلطانه على كل القبائل العربية التي يقدر أن يبسط نفوذه عليها وأن جستنيان فعل ذلك ليوازن بالعرب الغساسنة، العرب اللخميين الذين تبناهم الفرس وجعلوا يغزون الحدود البيزنطية بنجاح، فضلاً عن أن جستنيان وجد سياسة اتخاذ العرب الحرب حلاً عملياً مجدياً عسكرياً واقتصادياً في الدفاع عن الحدود ضد عدو مراوغ فرار [٣] .

(١) أبو جعفر الطبري: تاريخ الرسل والملوك، ج ٢، ص ١٤٩؛

— Trimingham: Christianity among the Arabs p.180.

(٢) ابن حبيب البغدادي: المحبر، ص ٣٧١.

(٣) أنظر:

Philip Mayerson: Article «The First Muslim Attacks on Southern Palestine» A.D 633-634». 1964, pp.188-189.

ومثلما كانت بيزنطة على استعداد لمساندة الغساسنة ضد لقبائل العربية فإن الطبري يذكر في تاريخه [1] أن الفرس كانوا جعلوا مع الأمير اللخمي كتيبتين هما: الدوسر والشهباء لمساعدته في غزو بلاد الشام ومن لم يدن له من العرب ويضيف إليهما ابن عبد ربه في العقد الفريد [2] الصنائع والوضائع.

بدأت صفحة جديدة في حياة هذه القبائل السياسية، اشتملت على العلاقة بين اللخميين والفرس والعلاقة بين الغساسنة وبيزنطة، وهي علاقة اتسمت بتبعية هاتين الإمارتين العربيتين للفرس وللبيزنطيين [3] ، واشتملت على العلاقة بين هاتين الإمارتين وتأثر هذه العلاقة في الغالب، بالحالة بين بيزنطة وفارس سلمًا وحرباً، كما اشتملت على محاولات اللخميين والغساسنة في تطويع القبائل العربية لسلطانهم وهي محاولات كانت تجري ضمن دائرتين متداخلتين تمثل الأولى مصالح اللخميين والغساسنة ونفوذهم وتقع ضمن دائرة ثانية تمثل مصالح فارس ونفوذها ومصالح بيزنطة ونفوذها.

على أنه ينبغي ألا نذهب بعيداً في تضخيم سلطان هاتين الإمارتين فإضافة إلى تبعيتهما فإن بقاء التابع كان مرهوناً برضاء متبوعه [4] وكانت سلطته مقيدة

---

(١) الطبري: تاريخ الطبري، ج ٢، ص ٦٧؛ حمزة الأصفهاني: تاريخ سني ملوك الأرض، ص ٨٨.

(٢) ابن عبد ربه: العقد الفريد، المجلد الثاني، ص ٢٣٤.

جاء عند ابن عبد ربه في العقد الفريد المجلد الثاني، ص ٢٣٤ أن الصائع: من كان يأتي النعمان من العرب؛ الوضائع: من كان يقيم مع النعمان من العرب في الحيرة.

وجاء في مجمع الأمثال للميداني الجزء الأول، طبعة القاهرة، عام ١٣٤٢ هـ، صفحة ١٢٤ ما يلي: الصائع: بنو قيس وبنو تميم اللات ابني ثعلبة وكانوا خواصّ الملك لا يبرحون بابه. الوضائع: كانوا ألف رجل من الفرس يضعهم ملك فارس في الحيرة نجدة لملوك العرب وكانوا يرابطون سنة ثم ينصرفون ويأتي مكانهم ألف جدد.

(٣) — R.N. Frye: The Cambridge History of IRAN, Vol.4, pp.2.

(٤) جواد علي: المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ج ٢، ص ٦٠٤.

بسلطة الحاكم المعين من لدن الحكومة المركزية[1] وإلى جانبه عدد من المسالح والمدن المحصنة التي اتخذها الفرس والبيزنطيون كل في منطقته وسيلة أخرى لصد المغيرين[2] . ويقول ابن حوقل والأصطخري حول وجود العرب في هذه المنطقة أنه كان تابعاً للفرس والروم لنزول هذه القبائل العربية على حكمهم وتأثرهم بديانتهم[3] .

أما ابن الأثير[4] فيقول أن الغساسنة وملوك الحيرة والعرب لم يكونوا مستقلين ولا بشبر واحد على سبيل التفرد والاستقلال.

ودخلت شبه جزيرة العرب في اهتمام الدولتين لا سيما المناطق الحيوية منها فشهد اليمن حالة من الصراع بين نفوذ الدولتين وقامت على أرضه كيانات سياسية تابعة وقد امتد أثر الصراع إلى منطقة الحجاز فحاول أبرهة الحبشي أن يستولي على مكة، ففشل وحاولت بيزنطة أن تدخل مكة في فلكها فلم تنجح، ووردت بعض الإشارات التي تبين رغبة بيزنطة في إلحاق مكة بدائرة نفوذها، فذكر ابن قتيبة في المعارف[5] أن قبيلة خزاعة كانت تلي البيت حتى نصبوا الأصنام فصار قصي إلى مكة وحارب خزاعة بمن تبعه وأعانه قيصر عليها وأورد ابن كثير في البداية والنهاية[6] خبراً وصفه بالخبر العجيب نقله عن الآمدي ومختصره: أن عثمان بن الحويرث تنصر واستنجد بقيصر على قومه قريش فأمر قيصر ابن جفنه ملك عرب الشام أن يجهز معه جيشاً لحرب قريش ولكن الحملة

---

(١) نولدكه: أمراء غسان، ص ١٦.

(٢) الدينوري: الأخبار الطوال، ص ١١٧ ابن رسته: الأعلاق النفسية ص ١٠٨.

(٣) ابن حوقل: كتاب الأرض، ص ٢٩؛ الأصطخري الكرخي: المسالك والممالك، ص ٥٠.

(٤) ابن الأثير: الكامل في التاريخ، ج ١، ص ٣٠٣.

(٥) ابن قتيبة: المعارف، ص ٢٧٩.

(٦) ابن كثير: البداية والنهاية في التاريخ، ج ٢، ص ٢٤٣.

لم تنفذ لأن الأعراب نهت ابن جفنه لما رأوه من عظمة مكة وكيف فعل الله بأصحاب الفيل.

وإذا صح الخبر، فإن المحاولة تكون قد جاءت بعد فشل حملة أبرهة للاستيلاء على مكة، كما أشار البكري [١]، إلى أن النعمان بن الحارث الغساني أراد أن يغزو وادي القرى وأهله وأجمع على ذلك، ولكن أحد بني ذبيان حذره، وهذا مشبه للخبر الذي أورده ابن كثير. وعلى أية حال، ظل الحجاز خارجاً عن التبعية لنفوذ إحدى الدولتين [٢] مع وجود بعض العلاقات التي كانت تتصل في الغالب بأمور التجارة بينهما.

في هذا الوضع السياسي الذي لعبت ضرورات الجوار ومشكلاته في بنائه، كانت الأفكار تنتشر بين الحلفاء والجيران وتتجه في الغالب من القوي إلى الضعيف وكانت التجارة والتبشير لا سيما بالنسبة للنصرانية، حالات أخرى لانتشار هذه الأفكار بين القبائل العربية.

كانت القبائل العربية، إذا اخترنا أكثر الأوصاف انطباقاً على تدينها، وثنية ثم أخذت حالات التنصر تظهر بينها، فنزلت تنوخ ثم سليح ثم غسان بالشام في سلطان بيزنطة وتنصرت [٣]، وكانت اياد وبكر وتغلب تعبد ذا الكعبات بسنداد [٤] ورحل فريق من إياد إلى الشام وتنصر [٥] ونزلت تغلب بأرض

---

(١) البكري: معجم ما استعجم، ص ٥٠.

(٢) د. أحمد الشريف: مقالة «قريش قبيلة العرب قبل الإسلام»، مجلة كلية الآداب والتربية، العدد الأول، ١٩٧٢ م، حزيران، ١٣٩٢ هـ جمادي الآخر.

(٣) ابن قتيبة: المعارف، ٢٧٨ ـ ٢٧٩؛ المسعودي: المروج، ج ١، ص ٣٦٥ ـ ٣٦٦.

(٤) ابن هشام: السيرة النبوية، ج ١، ص ٧٩ ـ ٩١؛

— Trimingham: Christianity among the Arabs p.118-122.

(٥) البكري: معجم ما استعجم، ص ٧٥ ـ ٧٦.

الجزيرة وتنصرت ودانت بدين الروم [١] وتنصرت طيء، وصنمها فلس [٢] ، وتنصرت مذحج وبهراء ولخم وجذام وبلي [٣] ودخل كثير من كلب، وصنمها ود [٤] ، في النصرانية [٥] ، وكان أكيدر دومة الجندل نصرانياً [٦] . وتنصر بعض العرب من القبائل العربية التي في سلطان فارس بالعراق، نتيجة التبشير الفردية والرسمية [٧] التي كانت بيزنطة ترعاها للتمكين لمصالحها [٨] ، ونتيجة حركة التجارة [٩] بين بيزنطة وفارس، فظهرت النصرانية في الحيرة واشتهر ذكر العباد [١٠] فيها.

ودخلت النصرانية شبه الجزيرة العربية، فتنصر كثير من بكر بن وائل وكثير من عبد القيس [١١] وتنصر بعض أهل نجران في اليمن منهم من بني

---

(١) ابن حوقل: كتاب الأرض، ص ٢٩؛ الأصطخري الكرخي: المسالك والممالك، ص ٢٠.

(٢) ابن هشام: السيرة النبوية، ج ١، ص ٨٩؛ هشام بن الكلبي: الأصنام، ص ٦١.

(٣) اليعقوبي: تاريخ اليعقوبي، ج ١، ص ٢٥٧.

(٤) ابن هشام: السيرة النبوية، ج ١، ص ٨٠.

(٥) ابن حزم: جمهرة أنساب العرب، ص ٤٩١.

(٦) الشافعي: كتاب الأم، ج ٤، ص ٩٦ ـ ١٩٢؛ ابن هشام: السيرة النبوية، ج ٤، ص ١٦٩.

(٧) المسعودي: المروج، ج ١، ص ٢٣٥.

(٨) جواد علي: المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ج ٢، ص ٦٢٧، ج ٦، ص ٥٩٠. ج ٣، ص ٥٣٣، ج ٤، ص ١٧١؛ اسرائيل ولفنسون: تاريخ اليهود في بلاد العرب في الجاهلية وصدر الإسلام، ص ٤١.

(٩) أنظر الخبر عن سلمان الفارسي عند ابن هشام في السيرة النبوية، ج ١، ص ٢٢٩ ـ ٢٣٢.

(١٠) البكري: معجم ما استعجم، ٢٣ ـ ٢٤، ويقول ابن العبري في كتابه «تاريخ مختصر الدول» صفحة ١٤٤ ما يلي:

العباد قوم من نصارى العرب من قبائل شتى اجتمعوا وانفردوا عن الناس في قصور ابتنوها بظاهر الحيرة وتسموا بالعباد لأنه لا يضاف إلّا إلى الخالق.

— Trimingham: Christianity among the Arabs, p.154.

(١١) ابن حزم: جمهرة أنساب العرب، ص ٤٩١.

الحارث بن كعب [١] وتنصر نفر من قريش [٢] .

وبالرغم من هذا التحول إلى النصرانية ظل الشرك وعبادة الأوثان في سائر القبائل [٣] . والذي يلاحظ أن انتشار النصرانية بين القبائل العربية لم يكن على درجة واحدة، فكان في الشام أكثر منه في العراق وعلى أطراف شبه الجزيرة أكثر منه في داخلها وفي المناطق الحيوية الحساسة لبيزنطة وفارس غيره في المناطق الأخرى، حتى تكاد ظاهرة التنصر عند القبائل العربية تتماشى مع خط النفوذ السياسي لبيزنطة، وقد أشار اليعقوبي وابن حوقل والأصطخري [٤] إلى مثل ذلك، غير أن هذا التماشي لم يكن دائمًا ولا كاملاً فهناك استثناءات وليدة ظروف وعوامل أخرى.

وتجاوز أثر الوضع السياسي الحالة الدينية للقبائل العربية إلى الموارد الاقتصادية، فالمعلوم أن بيزنطة وفارس كان يقلقهما اندفاع القبائل العربية وأعمال الغزو الذي كانت تقوم به، وكانت رغبة هاتين الدولتين في ضبط هذا النشاط المعادي وتوجيهه واحداً من أسباب إنشاء إمارة الغساسنة وإمارة اللخميين، وقد نجم عن ذلك قيام هاتين الإمارتين بفرض سلطانهما على القبائل العربية في المنطقة بين الدولتين وتأمين مرور القوافل التجارية [٥] في المنطقة ومنع القبائل من فرض جعالات زائدة عليها ووقف اعتداءاتها عليها أو على

---

(١) الشافعي: كتاب الأم، ج ٤، ص ٩٥؛ البلاذري: فتوح البلدان، ص ٩٠ ــ ٩١؛ ابن سعد: الطبقات الكبرى، ج ١، ص ٣٣٩؛ حمزة الأصفهاني: تاريخ سني ملوك الأرض والأنبياء، ص ١١٣.

(٢) ابن هشام: السيرة النبوية، ص ٢٣٨ ــ ٢٤٧.

(٣) ابن مطهر المقدسي: البدء والتاريخ، ج ٤، ص ٣١.

(٤) اليعقوبي: تاريخ اليعقوبي، ج ١، ص ٢٥٤؛ ابن حوقل: كتاب الأرض، ص ٢٩؛ الأصطخري الكرخي: المسالك والممالك، ص ٢٠.

(٥) — R.N. Freye, The Cambridge History of IRAN, Vol.4, pp.2.

الحواضر[1] . ويبدو أن الغساسنة واللخميين كانوا يجبون أحياناً قدراً من المال أتاوة على هذه القبائل[2] ويتخذون بعض المراعي حمى لهم[3] لا ترعى إلاّ بإذنهم. وكان تنفيذ هذه الواجبات يؤدي في الغالب إلى وقوع الحروب بين هذه الإمارات وبين القبائل ثم بين هذه الإمارة وبين تلك الإمارة[4] .

كانت الإمارات العربية تتلقى مساعدات مالية من الدولة[5] التي تتبعها الإمارة، وكانت الإمارة تعد غزو هذه القبيلة أو تلك الإمارة مشروعاً للحصول على المال[6] تأخذه من القبائل المغزوة وتأخذه من الدولة المتبوعة بحجة الإنفاق على المشتركين في الغزو، كما كانت بعض القبائل تشترك في الغزو بقصد الحصول على الغنائم[7] ، ويبدو أن المساعدات المالية التي كانت تقدمها الدولة للإمارة التابعة كانت تشكل مورداً حيوياً في دخل الإمارة الاقتصادي وتلعب دوراً هاماً في علاقاتها مع الدولة المتبوعة وكانت هذه الدولة تتخذ هذه المساعدات سيفاً تشهره على تابعتها إذا أساءت الأخيرة إلى متبوعتها. ولا ريب أن هذه المساعدات المالية كانت من الروابط القوية التي كانت تشد الإمارة إلى

---

(١) الطبري: تاريخ الرسل والملوك، ص ١٦٩؛ البجاوي: أيام العرب في الجاهلية، ص ٢ ــ ٣؛ جواد علي: المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ج ٢، ص ٦٠٥ ــ ٦٠٦.

(٢) حمزة الأصفهاني: تاريخ سني ملوك الأرض والأنبياء، ص ٨٤ ــ ٨٥؛ ابن الأثير: الكامل في التاريخ، ج ١، ص ٣٠٥.

(٣) نولدكه: أمراء غسان، ص ٤١.

(٤) ابن الأثير: الكامل في التاريخ، ج ١، ص ٣٣٤ ــ ٣٣٥؛ القلقشندي: صبح الأعشى، ج ١، ص ٣٩١؛ حمزة الأصفهاني: تاريخ سني ملوك الأرض والأنبياء، ص ٩٠ ــ ٩٢؛ ابن قتيبة: المعارف، ص ٢٨٤ ــ ٢٨٥.

(٥) أبو جعفر الطبري: تاريخ الرسل والملوك، ج ٢، ص ٩٥ ــ ٩٦؛ نولدكه: أمراء غسان، ص ٢٥؛ جواد علي: المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ج ٢، ص ٣.

(٦) نولدكه: أمراء غسان، ص ٢٥.

(٧) البكري: معجم ما استعجم، ص ٧٠ ــ ٧١.

الدولة المتبوعة وتدفعها إلى الوقوف إلى جانبها وبالمقابل كان التقصير في تقديم المساعدة وحجبها عن الإمارة التابعة مدعاة لاضطراب العلاقات بين الجانبين [١] .

نلاحظ مما سبق، اشتمال السلطان والمال عند اللخميين والسلطان والمال والدين عند الغساسنة، أساساً للعلاقة التي قامت بين هذه الإمارة أو تلك وبين الدولة المتبوعة.

أما بالنسبة للقبائل المعنية بالتبعية فكانت تعترف فيما بينها لهذه الإمارة أو تلك بالتبعية ما دامت الإمارة قادرة على ربط هذه القبائل بها وتطويعها فإذا أحست القبائل بنفسها من قوة أو من الإمارة ضعفاً سعت إلى الخروج عليها. ولا بد هنا من الإشارة إلى بعض القبائل العربية مثل تنوخ التي نزلت في داخل بلاد الشام وتعاطت مهنة الزراعة [٢] وكانت أكثر تمدناً من غيرها فإنه يبدو أن لا سلطان مباشراً للغساسنة عليها [٣] وباستثناء مثل هذه القبائل وباستثناء حالات الشقاق بين الإمارة وبين القبائل التابعة لها، كانت العلاقة بين الجانبين تمثل في الغالب العلاقة بين الإمارة وما يتبعها من القبائل وبين الدول المتبوعة. والذي يبدو أن الأسس التي قامت عليها العلاقة بين الجانبين لم تكن على درجة واحدة في قوة التأثير فيها ويأتي عامل الدين آخر العوامل المذكورة.

كانت القبائل العربية التي انتشرت في المنطقة التي كانت تتبع سلطان

---

(١) جواد علي: المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ج ٢، ص ٦٤٣ ز، ص ٦٣١؛ نولدكه: أمراء غسان، ص ٣١ ــ ٣٢، وانظر مقالة:

— Philip Mayerson: The First Muslim Attacks on Southern Palestine. (A.D.633-634) pp.158.

(٢) جواد علي: المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ج ٢، ص ٣٨.

(٣) نولدكه: أمراء غسان، ص ٤٤.

— R.Bell. The Origin of Islam, pp.22-23.

الفرس قد تحول بعض أفرادها إلى النصرانية، والظاهر أنهم عاشوا عيشة إخوانهم العرب الوثنيين في علاقتهم مع الفرس، فقيل أن هوذة بن علي الحنفي كان نصرانياً وكان يتودد للفرس وعقد له كسرى التاج وتحالفا معاً للإيقاع ببني تميم[1] وقيل أن المنذر بن ساوى كان نصرانياً وكان عاملاً للفرس في البحرين[2] وكان للعباد وهم نصارى وجه مقام في الحيرة واختارهم الفرس تراجمة لهم يتولون المراسلة بينهم[3] وبين العرب وكان اللخميون في الوقت نفسه، وثنيين وعمالاً للفرس[4].

ولا يقال هنا في تعليل هذه العلاقة أن نصارى العرب في ظل الفرس كانوا في الغالب من أتباع المذهب النسطوري[5] المعارض للمذهب الرسمي البيزنطي، فسياسة بيزنطة خارج حدودها كانت تقوم على مساعدة النصرانية مهما كان مذهبها وكان الإمبراطور يعد نفسه حامي النصرانية في كل المسكونة[6]. ويبدو أن نصارى العرب في ظل الفرس عاشوا في علاقاتهم مع بعضهم ضمن الإطار القبلي لم يخرجوا عليه حتى أن القبائل النصرانية مثل بني تغلب، مارست الغزو ضد غيرها من القبائل العربية وحاربت مع اللخميين ضد الغساسنة دون التقيد بالوازع الديني[7].

وعاش نصارى العرب الذين كانوا في ظل البيزنطيين ويجمع بينهم وبين البيزنطيين دين النصرانية، ضمن الإطار القبلي وكانت حروبهم مع اللخميين،

---

(١) أبو جعفر الطبري: تاريخ الرسل والملوك، ج ٢، ص ١٦٩.

(٢) البلاذري: فتوح البلدان، ص ٨٩، طبعة دار الكتب العلمية.

(٣) جواد علي: المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ج ٣، ص ١٧١.

(٤) — R.Bell. The Origin of Islam. pp.26-27.

(٥) ابن خلدون: تاريخ ابن خلدون، ج ٢، ص ٢١٦.

(٦) أسد رستم: الروم وصلاتهم بالعرب، ج ١، ص ١٦٨.

(٧) فيليب حتي: تاريخ العرب مطول، ج ١، ص ٣١.

فضلاً عن دورانها في الغالب على محور العلاقات البيزنطية الفارسية، قبلية لعب الثأر والانتقام للقبيلة والدفاع عن مصالحها عاملاً مهيجاً فيها، وكان القتال بينهما يحدث أحياناً بالرغم من توقفه بين البيزنطيين والفرس [١]، وقد يخالف ما سبق أن نجد من يربط الخلاف بين بيزنطة في عهد جستنيان وخلفائه من بعده، وبين أمراء الغساسنة في عهد الحارث بن جبله وخلفائه من بعده [٢] بالانقسامات المذهبية في دولة بيزنطة حيث كانت بيزنطة تتخذ الأرثوذكسية مذهباً رسمياً لها [٣] وتعمل على ربط رعاياها بكيان الكنيسة الرسمية [٤] وتقاوم المذاهب الأخرى وتضطهد أتباعها، بينما قيل أن أمراء الغساسنة كانوا من أتباع مذهب الطبيعة الواحدة [٥] وعقدت في رعايتهم بعض المجامع الدينية وتولوا الدفاع عن أتباع هذا المذهب الذين تعرضوا لاضطهاد الدولة، الأمر الذي يوحي بقوة تدين هؤلاء الأمراء وتعلقهم بمذهبهم ودفاعهم عنه.

وقد اعتمد نولدكه في حديثه عن هذا الخلاف على ما كتبه يوحنا الأفسي ويوحنا الأفسي (٥٠٥ ــ ٥٨٥ م) كان مؤرخاً من أتباع الطبيعة الواحدة، نصّبه جستنيان رئيساً على طائفة أتباع الطبيعة الواحدة الموجودين في القسطنطينية [٦] وكان متعصباً للغساسنة [٧]، أما ابن العبري فكان من أتباع الطبيعة

---

(١) نولدكه: أمراء غسان، ص ٨١، ص ٢٤ ــ ٢٥.

— Trimingham: Christianity among the Arabs, p.197.

(٢) ابن العبري: تاريخ مختصر الدول، ص ٨٧؛ نولدكه: أمراء غسان، ص ٢١ ــ ٣٣.

(٣) عبد القادر أحمد: الإمبراطورية البيزنطية، ص ٧٨.

(٤) أومان: الإمبراطورية البيزنطية، ص ٨٢.

(٥) ابن العبري: تاريخ مختصر الدول، ص ٨٧.

(٦) أنظر:

— The New Columbia Encyclopedia-John Ephesus.

(٧) نولدكه: أمراء غسان، حاشية ص ٢٥، ص ٢٩.

الواحدة [1] ، وكان ينقل بدوره عن يوحنا الأفسي ، ويبدو أن تفسير الخلاف بين البيزنطيين وبين أمراء الغساسنة تفسيراً دينياً يناسب ميول يوحنا الأفسي ، ويمكن أن يكون ما أضفاه يوحنا على أمراء الغساسنة من موقف الدفاع عن مذهب الطبيعة الواحدة والتضحية في سبيلها والمحاماة عن أتباعها قصد به الإشادة بالفكرة والإغراء بأتباعها والدفاع عنها فضلاً عما يجد يوحنا في ذلك من العزاء لما يلاقيه أتباع مذهبه من الاضطهاد ولا يقدر على إزالته أو رده، ثم لإلقاء التبعة على خصوم الطبيعة الواحدة من رجال الدولة في بيزنطة وتحميلهم مسؤولية الخلافات الجارية.

غير أن معرفة هذا الخلاف وأسبابه لا تكون بمعزل عن إدراك الوضع العام لبيزنطة وبخاصة في القرن السادس الميلادي الذي يعد الحاضن لهذا الخلاف.

كان جستنيان (٥٢٧ ــ ٥٦٥ م)، مشغولاً باستعادة ما انتزعه البرابرة من أراضي روما [2] وحقق في هذا المجال نجاحاً كبيراً أفـزع الفرس وجعلهم يتعجلون الاشتباك معه قبل إتمام مشروعه [3] واضطر جستنيان إلى خوض المعركة مع الفرس وتوقيع الصلح معهم [4] عام **٥٣٢** م ثم داهم بيزنطة عام **٥٤٢** م وباء الطاعون بشكل لم يعرف له مثيل منذ ثلثمائة سنة وكانت نتائجه كما ذكر بروكوبيوس لا تدع مجالاً للشك في أنه كان أشد تأثيراً من أي عامل آخر في إضعاف بيزنطة [5] واشتدت هجمة الفرس على بيزنطة واضطر جستنيان إلى توقيع صلح معهم عام **٥٤٥** م وقيل أنه قبل أن يدفع لهم عند التصديق على المعاهدة كمية كبيرة من الذهب [6] .

---

(١) ابن العبري : مقدمة تاريخ مختصر الدول.

(٢) نورمان بينز: الإمبراطورية البيزنطية، ص ٤٩.

(٣) أومان: الإمبراطورية البيزنطية، ص ٧٧.

(٤) ابن خلدون: تاريخ ابن خلدون، ج ٢، ص ٢١٨ ــ ٢١٩.

(٥) نورمان بينز: الإمبراطورية البيزنطية، ص ٥١؛ أومان: الإمبراطورية البيزنطية، ص ٧٩.

(٦) أومان: الإمبراطورية البيزنطية، ص ٧٨.

وبسبب مشاريع جستنيان وطموحاته التي زجت بيزنطة في حرب قاسية مع أعدائها على الجبهة الشرقية الفارسية والجبهة الغربية في إيطاليا وأفريقيا، دفعت بيزنطة ثمناً غالياً وبدأت منذ عام ٥٥٦ م تعتريها حالة من الفوضى والانحلال.

ولم يكد جستنيان ينتقل إلى الدار الآخرة حتى أخذت ثمرات جهوده تصفى تصفية مخربة، فأعلنت بيزنطة في الداخل إفلاساً مالياً وحربياً وعاد الخطر الفارسي يجثم على صدرها بصورة مخيفة [١] واضطر خلفاء جستنيان [٢] في ظل هذا الوضع المتدهور إلى التخلي عن سياسة جستنيان وتجنب التحرش بالفرس وإذا اضطروا إلى حربهم سارعوا إلى قبول الصلح معهم [٣]، كما عمدوا إلى تخفيف المساعدات المالية للغساسنة [٤]، ومما يصور سوء الأزمة المالية التي كانت تمر بها بيزنطة في النصف الثاني من القرن السادس الميلادي، أن إجراءات خلفاء جستنيان لم تنقذ الحالة المالية واستمرت حالة التدهور حتى اضطرت بيزنطة في السنوات الأولى من حكم هرقل أن توقف صرف الأموال التي كانت تنفق في توزيع المواد الغذائية على سكان العاصمة [٥]. وإذا ربطنا ما سبق ذكره عن وضع بيزنطة، مع ما جاء عن وقوع حروب بين الغساسنة وبين اللخميين في أوقات الصلح بين بيزنطة وفارس [٦] ومطالبة المنذر بن الحارث الغساني بيزنطة بالمال للنفقة على حربه مع اللخميين ورفض بيزنطة أن تدفع له

---

(١) شارل ديل: الإمبراطورية البيزنطية، ص ٣٣٣.

(٢) وهم: جستين الثاني (٥٦٥ ــ ٥٧٨ م)؛ طيباريوس (٥٧٨ ــ ٥٨٢ م)؛ موريق (٥٨٢ ــ ٦٠٢ م).

(٣) نورمان بينز: الإمبراطورية البيزنطية، ص ٥٢.

(٤) رم لاندو: الإسلام والعرب، ص ٢٥.

(٥) نورمان بينز: الإمبراطورية البيزنطية، ص ١٦٠.

(٦) نولدكه: أمراء غسان، ص ١٨؛ جواد علي: المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ج ٣، ص ٤١٣.

واعتباره المسؤول عن إثارة الحرب مع اللخميين [١] وخوف بيزنطة من التحرش بالفرس حتى لا يتخذ الفرس المناوشات بين الغساسنة واللخميين ذريعة لإعلان الحرب عليهم مثلما فعل الفرس عام ٥٤٠ م [٢] . ثم أضفنا إلى ذلك اشتراك الغساسنة إلى جانب البيزنطيين ضد الفرس بلا إبطاء إضافة إلى ما ذكره نولدكه من معلومات خاصة بأمراء الغساسنة مثل قوله أن الحارث بن جبلة كان لا يدرك الشيء الكثير عن حقيقة المسائل التي كانت تدور عليها المنازعات بين الكنيسة اليعقوبية وبين كنيسة الدولة أو بين سائر الأحزاب التي تنقسم إليها كنيسة اليعاقبة وإنما كان الحارث مدفوعاً بالعامل السياسي [٣] وما ذكره عن ابتناء المنذر بن الحارث بعدة نساء [٤] وترأس النعمان بن المنذر إخوته في الخروج على بيزنطة انتقاماً لأبيه [٥] وما ذكره هشام بن الكلبي [٦] عن ابن الحارث بن أبي شمر وهو الحارث بن جبله[٧] من أنه أهدى سيفين لصنم مناة أو صنم الفلس، أخذهما المسلمون عند هدم هذه الأصنام وإزالة عبادتها. صار في الغالب أن الخلاف بين الغساسنة وبيزنطة كان سياسياً أقوى منه دينياً.

وقد أشار «ترتون» إلى ضعف تدين هذه القبائل بالنصرانية وقال فيه «أنه كان اسمياً» [٨] وقال ريتشارد بل «أن الكنيسة لم تنجح حقيقة في تثبيت قدمها بين العرب على الاطلاق»[٩] ولم يوافق ريتشارد بل، ما ذهب إليه لويس شيخو

---

(١) جواد علي: المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ج ٣، ص ٤١٣.

(٢) أومان: الإمبراطورية البيزنطية، ص ٧٧.

(٣) نولدكه: أمراء غسان، ص ٢٢.

(٤) نولدكه: أمراء غسان، ص ٣١.

(٥) نولدكه: أمراء غسان، ص ٣٢.

(٦) أنظر هشام بن محمد بن السائب الكلبي، كتاب الأصنام، ص ١٥، ٦٢.

(٧) نولدكه: أمراء غسان، ص ٢٢، ٥٧.

(٨) — Triton. The caliphs and their non-Muslim subject, pp.76.

(٩) — R.Bell. The Origin of Islam, pp.16.

في التدليل على نصرانية هذه القبائل وقال: «ويمكن القول بعدم وجود وازع ديني عند هذه القبائل»[١] أما ولفنسون فقال: «إني أعتقد أن النصرانية لم تتغلب في وقت ما على النفوس العربية» [٢].

ولعل اتخاذ النصرانية الآرامية لغة دينية دون العربية وعدم وجود ترجمة عربية للانجيل متداولة بين العرب وغياب كنيسة وطنية بين القبائل العربية [٣] والمنازعات الموصولة بين الجماعات النصرانية التي زعمت كل منها أن تفسيرها للحقيقة هو وحده الصحيح [٤]، كان مسؤولاً بعض الشيء عن ضعف أثر النصرانية في هذه القبائل إضافة إلى أن النصرانية عقيدة وجدانية لا ينبثق عنها نظام يعالج جميع مشاكل الحياة وليست قادرة على أن تمثل تحدياً لطريقة حياة العرب وتغير نمط حياتهم [٥].

شهدت الأيام الأخيرة من القرن السادس الميلادي اهتزازاً في العلاقات العربية الفارسية البيزنطية فقد أطاح كسرى أبرويز باللخميين وأحل محلهم أياس بن قبيصة الطائي عاملاً على الحيرة[٦]، واختلفت الأخبار حول الأسباب التي أدت إلى إزالة سلطان اللخميين:

فقيل أن النعمان بن المنذر لم يقدم لكسرى ابرويز ما احتاج إليه في هربه من وجه بهرام بينما قدم اياس بن قبيصة له المساعدة التي يحتاجها [٧]، فلما

---

(١) — R.Bell. The Origin of Islam, pp.17.

(٢) أنظر ولفنسون: تاريخ اليهود في بلاد العرب في الجاهلية وصدر الإسلام، ص ٣٧.

(٣) — Trimingham: Christianity among the Arabs, p.17; Trimingham: Chritianity among the Arabs, p.79.

(٤) رم لاندو: الإسلام والعرب، ص ٤٠.

(٥) — Trimingham: Christianity among the Arabs, p.308-309.

(٦) أبو جعفر الطبري: تاريخ الرسل والملوك، ج ٢، ص ٢١٣؛ المسعودي: المروج: ج ١، ص ٣٦٣؛ حمزة الأصفهاني: تاريخ سني ملوك الأرض والأنبياء، ص ٩٦.

(٧) أبو جعفر الطبري: تاريخ الرسل والملوك، ج ٢، ص ٢٠٦.

ظفر كسرى بالتاج عاقب النعمان بإزالة السلطان عنه وكافأ آيسا باتخاذه عاملاً، ويبدو أن هذا السبب غير كاف للإطاحة بالأسرة اللخمية فلو فرضنا قبول هذا الخبر في إسقاط النعمان بن المنذر فإنه لا يبدو كافياً لإزالة سلطان الأسرة اللخمية بكاملها.

وقيل إن النعمان راح ضحية المؤامرة التي حاكها ضده زيد بن عدي العبادي الذي كان من تراجمة كسرى للاطاحة به انتقاماً لأبيه عدي الذي قتل في سجن النعمان [1] ويمكن رد هذا الخبر كسبب للإيقاع باللخميين بمثال ما رد به الخبر الأول.

وجاء في الأخبار الطوال [2] في جواب كسرى إلى شيرويه أن إزالة ملك اللخميين كان بسبب تواطؤ النعمان وأهل بيته مع العرب لتوقعهم بانتقال الملك عن الفرس إلى العرب ولذلك أزالهم وولي أياس بن قبيصة الذي لا يعقل من ذلك شيئاً.

والقول بتوقع النعمان وأهل بيته انتقال الملك عن الفرس إلى العرب لا مبرر له إذ لم تكن في ذلك الوقت قوة عربية تبعث في النفوس أمل انتقال سلطان الفرس إلى العرب وتثير مثل هذا التوقع. وقد يكون توقع انتقال سلطان الفرس إلى البيزنطيين أقرب من انتقاله إلى العرب.

وأما ما ورد في الخبر من نسبة العلم إلى النعمان ونسبة الجهل إلى أياس فهو ما يضعف الثقة بالخبر إلا أن يكون الخبر إشارة إلى عدم رضى القبائل بأياس.

---

(١) أبو جعفر الطبري: تاريخ الرسل والملوك، ج ٢، ص ١٩٣.

(٢) أبو حنيفة الدينوري: الأخبار الطوال، ص ١٠٩ ـ ١١٠.

وربما يكون زوال سلطان اللخميين لضعفهم عن ضبط القبائل العربية وعجزهم عن وقف تعدياتها على المنطقة الفارسية [1] وقد يكون زوال ملك اللخميين مراعاة من كسرى للعلاقات التي نشأت بينه وبين موريق امبراطور بيزنطه على أثر مساعدة الأخير له في استعادة عرشه وقيام حالة من الصداقة بين الجانبين فأزال كسرى اللخميين الذين استشرت العداوة بينهم وبين الغساسنة وأقام أياس بن قبيصة الطائي عاملاً له مكانهم.

وعلى أية حال فإن أياس بن قبيصة عجز عن ضبط القبائل التي اتسعت تعدياتها على الفرس ولما حاول كسرى تجنيد أياس بن قبيصة وغيره من العمال العرب في المنطقة العربية الفارسية وبعض القبائل العربية مثل تغلب وأياد ودعمهم بقوة فارسية لاخضاع القبائل العربية المناهضة [2] للفرس، فشلت هذه المحاولة في معركة ذي قار التي يمكن أن تكون قد وقعت ما بين عام ٦٠٤ ــ ٦١١ م [3] وانتصرت قبائل بكر بن وائل وألحقت بالتجمع الموالي للفرس الهزيمة [4]، وقد يكون من آثار هزيمة الحلف الموالي للفرس ضعف هيبة هؤلاء في أعين القبائل المناهضة وجرأة هذه القبائل على الفرس واتباعهم فضلاً عن زعزعة الرابطة السياسية بين الجانبين ولا غرو أن تكون بكر بن وائل في طليعة الجيش الاسلامي المتجه إلى فتح المنطقة الفارسية.

وقد انتهى الأمر بالفرس في الأرجح إلى أخذ زمام الأمور في الحيرة من يد

---

(١) جواد علي: المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ج ١، ص ١٦٩.

(٢) أبو جعفر الطبري: تاريخ الرسل والملوك، ج ٢، ص ٢٠٧؛ ابن الأثير: الكامل في التاريخ، ج ١، ص ٢٩٠.

(٣) — R.N. Frye, The Cambridge History of IRAN, Vol.4, pp.4.

(٤) ابن حبيب: المحبر، ص ٣٦٠؛ أبو جعفر الطبري: تاريخ الرسل والملوك، ج ٢، ص ٢١٣.

العامل العربي وتفويضها إلى الحاكم الفارسي [١] .

أما في اليمن فقيل أن سيف بن ذي يزن خرج إلى قيصر مستنجداً به لاخراج الأحباش الذين ظلموا وإن صح خبر خروج سيف إلى قيصر كان ذلك جهلاً من سيف بالارتباط القائم بين الأحباش وبين البيزنطيين فقيصر لم يشك سيفاً ولم يجد سيف عنده شيئاً مما يريد [٢] وإنما كانت النجدة له من جانب الفرس أعداء البيزنطيين وتم طرد الأحباش من اليمن ولكنها صارت تدار من قبل حاكم فارسي عليها [٣] .

أما القبائل العربية في المنطقة البيزنطية فقيل أنها تشتت بعد أسر المنذر بن الحارث والقبض على النعمان وانحاز قسم منها إلى جانب الفرس والتجأ فريق آخر إلى الصحراء وقد انعكس ذلك على الوضع السياسي في المنطقة التي كان الغساسنة يحجزون الغارات عنها فعمتها الفوضى وتعرضت لغارات البدو وهجمات عمال الفرس فاضطرت بيزنطة ثانية إلى تبني الغساسنة لقدرتهم على خدمة مصالحها أكثر من غيرهم من القبائل العربية [٤] .

غير أن الفرس لم يهملوا المنطقة واكتسحوها ما بين ٦١٠ ــ ٦١٩ م وارتكبوا جرائم القتل بحق النصارى وبخاصة في القدس [٥] والأخبار الواردة حول

---

(١) المسعودي : المروج، ج ١، ص ٣٦٣ ؛ حمزة الأصفهاني : تاريخ سني ملوك الأرض والأنبياء، ص ٩٦.

— William Muir. The Caliphate: Its Rise, Decline and Fall pp.58.

(٢) ابن هشام : السيرة النبوية، ج ١، ص ٦٤ ــ ٧٠ ؛ حمزة الأصفهاني : تاريخ سني ملوك الأرض، والأنبياء، ص ١١٤.

(٣) ابن هشام : السيرة النبوية، ج ١، ص ٧١.

(٤) نولدكه : أمراء غسان، ص ٣٣، ٤٥ ــ ٤٦.

(٥) أبو جعفر الطبري : تاريخ الرسل والملوك، ج ٢، ص ١٧٥ ــ ١٨٢ ؛ المسعودي : المروج، ج ١، ص ٢٠٦ ــ ٢٠٧ ؛ أومان : الإمبراطورية البيزنطية، ص ١٠٣ ؛ ابن الأثير : الكامل في التاريخ، ج ١، ص ١٩١ ــ ١٩٢.

— Butler, The Arab Conguest of Egypt, pp.58-60.

الفترة التي سيطر الفرس فيها على بلاد الشام لا تسعف في تكوين صورة واضحة عن وضع القبائل العربية في هذه المنطقة. إلا أنه لابد من وجود بعض المحاربين من هذه القبائل في صف بيزنطة [١] ، أما هذه القبائل فقد تكون بعد اجتياح الفرس ومن معهم من القبائل العربية المعادية لها، تراجعت نحو الصحراء محترسة ألا تقع بأيدي الجيوش المغيرة، وانها استغلت الفوضى التي ترتبت على الهجوم الفارسي للاغارة على الحواضر [٢] ولكنه قضي كما يبدو على ملك الغساسنة [٣] وعندما استعادت بيزنطة بلاد الشام من الفرس يمكن أن تكون اصطنعت الغساسنة [٤] ، ونجد في بعض المصادر التاريخية إشارة إلى وجود بعض العمال العرب المعينين من قبل بيزنطه مثل: فورة بن عمرو الجذامي الذي قيل أن عمالته كانت في معان [٥] وقيل في عمان [٦] ، من أرض البلقاء. وقد يكون من جراء اجتياح الفرس لبلاد الشام وهزيمة البيزنطيين أمامهم وغياب ظل البيزنطيين عن القبائل العربية قرابة عشرين عاماً وما كانت تعانيه بيزنطة من مشكلات أن صارت هذه القبائل أكثر تحرراً في علاقتها مع بيزنطة وصار ارتباطها أكثر ضعفاً من ذي قبل، إلا أن هذا الضعف في العلاقات مع الفرس والبيزنطيين لم يوازنه قوة في العلاقات بين القبائل العربية

---

(١) جب: دراسات في حضارة الإسلام، ص ٦٤.

(٢) — Philip Mayerson: Article, The First Muslim.

— Attacks on OUTHERN Palestine (A.D. 633-639) pp.191.

(٣) نولدكه: أمراء غسان، ص ٤٥ ــ ٤٦.

(٤) نولدكه: أمراء غسان، ص ٣٥؛ عبد العزيز سالم: دراسات في تاريخ العرب، ج ١، ص ٢٩٣.

(٥) ابن هشام: السيرة النبوية، ج ٤، ص ٢٣٧ ــ ٢٣٨؛ اليعقوبي: تاريخ اليعقوبي، ج ١، ص ٧٩؛ النويري: نهاية الارب، ج ١٨، ص ٢٩؛ ابن سيد الناس: عيون الأثر، ج ٢، ص ٢٤٤.

(٦) ابن سعد: الطبقات الكبرى، ج ١، ص ٢٦٢.

نفسها وظلت هذه العلاقات غير حسنة، وظلت المصالح الفردية تلعب دورها في تأكيد الاطار القبلي وتكريس استقلال القبيلة لخدمة هذه المصالح وكانت الأحلاف بين القبائل تنطلق من هذا المفهوم لا تتعدى حدود المنازعات بين القبائل ولا تتجاوز مجال الحس بالقبيلة.

وعلى أية حال فإن الأسس التي قامت عليها العلاقات العربية الفارسية البيزنطية وهي المال والسلطان والدين لم تتمكن من صهر هذه القبائل في أي من المجتمعين: البيزنطي أو الفارسي، كما عجزت عن بعث القوة فيها وبناء مجتمع خاص بها بل تعرضت الأسس نفسها إلى هزة امتد أثرها إلى هذه القبائل فأوهنها دون أن يقضي عليها أو يولد الردة عليها وكانت القوة التي انبعثت في الحياة العربية ظهرت في منطقة الحجاز بعيداً عن هذه القبائل وبعيداً عن مجال نفوذ فارس وبيزنطة متمثلة بظهور الاسلام.

أدى ظهور الاسلام إلى وقوع الصدام بينه وبين الموروث لدى القبائل العربية من اعتقادات وغيرها وبينه وبين ما عند أهل الكتاب ومن تابعهم من العرب من قول واعتقاد، وكان الصراع أول الأمر فكرياً ثم لم يلبث أن تحول إلى صراع فكري وعسكري، وقد تناول نظرة الإنسان إلى الوجود ونظرته إلى المعبود الذي يتوجه إليه، ودارت الآيات القرآنية العديدة حول هذا المحور العقائدي تدعو العقل والفطرة إلى الوحدانية وتنافح عنها وتحاور أهل الملك والاعتقادات وتجادلهم.

والذي يبدو في السنين الأولى من تاريخ الدعوة الاسلامية، أن الذين وقفوا خصماً للاسلام كانوا قريشاً ومن إلى جانبها من القبائل العربية وهم وثنيون، وكان يعاونهم أحياناً بعض اليهود الذين كانوا في احتكاك مع المسلمين، ويبدو أن لا ذكر للنصارى في هذه المرحلة من مراحل الصراع بين الاسلام ومناوئيه،

بل نجد أن الرسول عليه السلام، اختار الحبشة النصرانية ليهاجر المسلمون إليها هجرتهم الأولى، وأثنى على ملكها آنذاك[1] .

أما في مجال الفكر فإن الآيات القرآنية التي تعرضت لليهود لم تغفل ذكر النصارى في حديثها عن أمور العقيدة[2] ، وكانت إذا توجهت بالخطاب إلى الفريقين: اليهود والنصارى استعملت لفظ، أهل الكتاب[3].

أما باقي العرب في شبه الجزيرة فكانت غالبيتهم ترقب باهتمام ما يدور بين المسلمين وبين قريش وأعوانها لحديث ابن اسحاق «وإنما كانت العرب تربص بالاسلام أمر هذا الحي من قريش وأمر رسول الله» ويرون أن محمداً صادق ونبي إن ظهر المسلمون على قريش[4] .

فلما انكسر حد قريش وأسلمت عام الفتح وسيطر المسلمون على الحجاز بما فيه مكة بلد البيت الحرام، علا شأن الاسلام أكثر من ذي قبل وتحسن مركز المسلمين وانتشر صدى ذلك في أنحاء الجزيرة العربية وقد يكون تجاوزها وصار

---

(١) ابن هشام: السيرة النبوية، ج ١، ص ٣٤٤.
وجاء في تفسير أبي جعفر الطبري لقوله تعالى:
﴿لتجدن أشد الناس عداوة للذين آمنوا اليهود والذين أشركوا ولتجدن أقربهم مودة للذين آمنوا، الذين قالوا إنا نصارى، ذلك بأن منهم قسيسين ورهبانا وإنهم لا يستكبرون﴾ من سورة المائدة، آية ٨٢. قال أبو جعفر الطبري عند تفسير هذه الآية نقلاً عن سعيد بن جبير ومجاهد وابن عباس والسدي وعطاء قيل أن هذه الآية نزلت في النجاشي ملك الحبشة وأصحاب له أسلموا معه.

(٢) أنظر الآيات من سورة البقرة: ٦٢، ١١٣، ١٢٠. ومن سورة المائدة: ١٨، ٥١، ٨٢. ومن سورة الحج: ١٧. ومن سورة التوبة: ٣٠.

(٣) أنظر الآيات من سورة آل عمران: ٦٤، ٦٧، ٦٩، ٧٠، ٧١، ٩٨، ١١٠، ١١١، ١١٣، ١٧١، ١٩٩. ومن سورة المائدة: ٥، ٦٥، ٦٨.

(٤) ابن هشام: السيرة النبوية: ج ٤، ص ٢٠٥؛ ابن سعد: الطبقات الكبرى، ج ١، ص ٣٣٥؛ النويري: نهاية الارب، ج ١٨، ص ٩٥.

حسم العلاقة مع غير المسلمين أمراً مناسباً، فحددت الآيات التي نزلت من سورة التوبة عام تسع للهجرة العلاقة مع المشركين ومنهم العرب الوثنيون، وحددت العلاقة مع أهل الكتاب ومنهم النصارى، فحرمت دخول المسجد الحرام على المشركين وأعلنت القتال عليهم حتى يدخلوا في الاسلام وأمرت بقتال أهل الكتاب حتى يسلموا أو يعطوا الجزية للمسلمين (١).

وقد يكون هذا الموقف الحازم عاملاً آخر في زيادة الوفود العربية إلى المدينة، وصارت المدينة قبلة أنظار القبائل العربية في شبه الجزيرة ومحط رحال وفودها وسنقصر الحديث على الوافدين العرب الذين استجابوا لما جدّ وكان لهم أو قيل أن لهم صلة بالنصرانية.

كان أهل نجران بعض أهل اليمن الذين أرسلوا بوفودهم إلى المدينة، وكانت النصرانية تسربت إليهم من المراكز النصرانية في سوريا وما بين النهرين والحبشة (٢)، وتذكر الأخبار التاريخية قدوم وفدين نجرانيين: أحدهما وفد بني الحارث بن كعب وكانوا دخلوا في النصرانية (٣)، فأرسل إليهم الرسول خالد بن الوليد يدعوهم إلى الاسلام فأسلموا وقدم وفدهم إلى المدينة، ثم بعث الرسول عمرو بن حزم ليفقههم في الدين ويعلمهم السنة ومعالم الاسلام وكتب لهم كتاباً بين فيه أحكام الاسلام وشرائعه (٤).

---

(١) ابن هشام: السيرة النبوية، ج ٤، ص ١٨٨ ـ ١٩٣.

(٢) — Richard Bell: The Origin of Islam p.:17, 36

(٣) النيسابوري: مغازي النبي، ص ٣٢٦، مخطوط رقم ٨٠٤، دفتر حكيم أوغلي علي باشا كتنجانه، استانبول.

(٤) ابن هشام: السيرة النبوية، ج ٤، ص ٢٣٩ ـ ٢٤٢؛ ابن سعد: الطبقات الكبرى، ج ١، ص ٣٣٩؛ النويري: نهاية الارب، ج ١٨، ص ١٠٣؛ سليمان بن موسى الكلاعي: الاكتفاء في السير ومغازي الخلفاء الثلاثة، مجلد ثاني ص ٤٩، مخطوط رقم ٢٩٧٢، أيا صوفية، استانبول؛ ابن الأثير: الكامل في التاريخ، ج ٢، ص ٢٠٠.

وثانيهما كان يضم ستين راكباً من نصارى نجران فيهم أبو حارثة بن علقمة من بني بكر بن وائل وكان أسقف القوم وحبرهم وإمامهم شرّفه ملوك النصرانيه وموّلوه، وكان في الوفد رجال آخرون تدل أسماؤهم على أنهم عرب منهم: أوس والحارث ويزيد وقيس وعمرو وخالد وغيرهم[1] ، وأقام الوفد في المدينة أياماً تطرق حديثهم فيها مع الرسول إلى بعض الأمور في العقيدة وقيل أن بضعاً وثمانين آية من سورة آل عمران نزلت بسبب ذلك، ولم يسلم الوفد واعلم أبو حارثة الرسول عليه السلام، أن ما يمنعه من الاسلام خلاف القوم له ولو أسلم لنزعوا منه كل ما أغدقوا عليه[2]، ولعل للصلات بين نجران وخارجها علاقة في ذلك.

حصل الوفد من الرسول على أمان لهم شرط فيه عليهم أن يدفعوا ثمانين ألف درهم جزية عليهم أو ما يساويها من العروض فكانت ألفي حلة يؤدون نصفها في صفر والباقي في رجب[3] ، وشرط عليهم عارية ثلاثين درعاً وثلاثين فرساً وثلاثين بعيراً إن كان باليمن كيد، وزاد أبو داود في سننه «وثلاثين من كل صنف من أصناف السلاح يغزون بها»[4] . والمسلمون ضامنون لها حتى يردوها عليهم على أن لا يهدم لهم بيعة ولا يخرج لهم قس ولا يفتنوا عن دينهم ما لم يحدثوا حدثاً أو يأكلوا ربا[5] . ورجع الوفد إلى بلاده ويقال أن الرسول بعث معهم أبا عبيدة بن الجراح ليقضي بينهم في أشياء اختلفوا فيها من أموالهم[6] .

---

(١) ابن هشام: السيرة النبوية، ج ٢، ص ٢٢٢ ــ ٢٢٤.

(٢) المصدر نفسه، ج ٢، ص ٢٢٥ ــ ٢٣٢.

(٣) أنظر تفسير سورة آل عمران عند أبي جعفر الطبري في تفسيره.

(٤) أبو داود: سنن أبي داود، كتاب الخراج والفيء والإمارة باب الجزية.

(٥) أبو جعفر الطبري: تاريخ الرسل والملوك، ج ٣، ص ١٣٩؛ ابن واضح اليعقوبي: تاريخ اليعقوبي، ج ٢، ص ٨٣؛ ابن الطلاع: أقضية رسول الله، ص ٢٧٧ ــ ٢٧٨.

(٦) ابن هشام: السيرة النبوية، ج ٢، ص ٢٣٣.

وبعثت القبائل العربية في شرق الجزيرة بوفودها، فجاء الجارود بن بشر ابن المعلي في وفد عبدالقيس، وكان الجارود نصرانياً، وخشي الجارود أن يكون الدين الجديد دون ما يدين به، فضمن الرسول له ذلك وأخبره أن الاسلام خير مما يدين به فأسلم الجارود وأسلم من معه (١). وقال الرسول فيهم: أتوني لا يسألون مالاً وهم خير أهل المشرق (٢).

وقد عرف الجارود بقوة الايمان وصلابة الاعتقاد، وقف إلى جانب الاسلام عندما شاع الارتداد في بعض الناس وخطب قومه وحضهم على الثبات ومجاهدة المخالفين (٣)).

وكان الرسول كتب إلأ هوذة بن علي الحنفي الذي قيل أنه كان نصرانياً، يدعوه إلى الاسلام فاستحسن هوذة ما يدعو إليه النبي ولكنه طلب أن يجعل الرسول له بعض الأمر من بعده ليتبعه فلم يجبه الرسول ومات هوذة عام الفتح (٤) وقد شغله شاغل الإمارة عن اتباع الاسلام، وأرسل بنوحنيفة من بعده وفدهم إلى المدينة معلنين إسلامهم. ولما عاد الوفد قاموا بتحويل بيعة بلادهم إلى مسجد ورفعوا الآذان فيه، ويبدو أن الراهب الذي كان موكولاً إليه

---

(١) ابن هشام: السيرة النبوية، ج ٤، ص ٢٢٢؛ ابن سعد: الطبقات الكبرى، ج ١، ص ٣١٤؛ أبو جعفر الطبري: تاريخ الرسل والملوك، ج ٣، ص ١٣٦؛ الديار بكري: الخميس في أحوال النفس النفيس، ص ٥٤٧، مخطوط رقم ٣٠٤٠، أيا صوفيا استانبول؛ سليمان بن موسى الكلاعي: الاكتفاء في السير ومغازي الخلفاء الثلاثة، مجلد ثاني، ص ١٠٣ مخطوط.

(٢) النويري: نهاية الارب، ج ١٨، ص ٦٥.

(٣) الكلاعي: الاكتفاء في السير، ص ١٠٣، مخطوط.

(٤) ابن سعد: الطبقات الكبرى، ج ١، ص ٢٦٢؛ ابن سيد الناس: عيون الأثر، ج ٢، ص ٢٦٩؛ النويري: نهاية الارب، ج ١٨، ص ١٦٦؛ ابن الأثير: الكامل في التاريخ، ج ٢، ص ١٤٦.

إقامة طقوس العبادة في البيعة كان أجنبياً، فلما عاين ما حدث رحل عن بلاد بني حنيفه [1].

وأسلم المنذر بن ساوي العبدي ملك البحرين الذي قيل أنه كان نصرانياً وأسلم معه من قومه من أحب الاسلام وأعجبه وقيل أسلم جميع من كان من العرب [2] ، وأرسل إلى النبي عليه السلام يعلمه بذلك وأن بأرضه قوماً مجوساً ويهوداً ويسأله أن يحدث إليه فيهم فأجابه الرسول إلى ما سأل [3].

أما فيما يتعلق بالقبائل العربية النازلة في المنطقة الشمالية من الجزيرة العربية فإن الفتح الاسلامي بدأ يتجه إليها منذ الخامسة للهجرة وازدادت سرايا الرسول وغزواته كثافة نحوها بعد ذلك، ولم تنقطع حتى قبيل وفاته عليه السلام، وهو ما لم يحدث مثله في المنطقة العربية المتاخمة للفرس أو في جنوب الجزيرة العربية. ومما يميز هذه المنطقة أنها كانت تشكل طريق التبادل التجاري بين الحجاز وبين الشام وكانت القبائل العربية النازلة فيها ترتبط مصلحياً ببلاد الشام، وكانت النصرانية، إذا وجدت بين أفرادها، مرتبطة ببيزنطة ومصالحها، ثم هناك جماعات اليهود الذين استعربوا تماماً وكانوا ينزلون في قرى شمال الحجاز وظلوا على علاقة وثيقة بيهود فلسطين [4] .

فمن جهة نقض اليهود الذين ارتبطوا مع المسلمين، العهود والمواثيق مكراً وخرجوا على ما عاهدوا عليه فأجلى الرسول بعضهم مثل بني قينقاع إلى دباب

---

(١) النويري: نهاية الارب، ج ١٨، ص ٧٢.

(٢) البلاذري: فتوح البلدان، ص ٩١، دار الكتب العلمية.

(٣) خليفة بن خياط: تاريخ خليفة بن خياط، ابن سعد: الطبقات الكبرى، ج ١، ص ٢٦٣؛ ابن الأثير: الكامل في التاريخ، ج ٢، ص ٢٠٣؛ الديار بكري: الخميس في أحوال النفس النفيس، ص ٤٧٨ مخطوط؛ النويري: نهاية الارب، ج ١٨، ص ١٦٦.

(٤) بروكلمان: تاريخ الأدب العربي، ج ١، ص ١٢١.

وأجلى بني النضير إلى أذرعات [١] وصار هؤلاء يؤلبون العرب على المسلمين ويحضونهم على غزو المدينة، وضرب بعض اليهود مثل كعب بن الأشرف وسلام بن أبي الحقيق تاجر أهل الشام ونزيل خيبر [٢] ، بسهم وافر في التأليب على المسلمين، ثم تآمر بنو قريظة في غزوة الخندق مع قريش وخانوا المسلمين في عقر دارهم فحكم عليهم بالقتل، فلابد أن ذلك كله جعل اليهود أكثر عداوة للمسلمين وكيداً وإثارة للدعاية المغرضة بحقهم وقد تكون دعايتهم لاقت قبولاً أول الأمر في التنفير من المسلمين وبث الكره لهم فيقال أن عدياً بن حاتم الطائي سيد طيء ــ وهم مع يهود خيبر وفدك وتيماء في جوار ــ كان شديد الكراهية للرسول وكان نصرانياً فلما بلغه خبر قدوم جيش المسلمين لهدم صنم طيء أعد الرواحل ولحق بالشام [٣] . ويقال أن بعض بني الضبيب من جذام جاءوا رفاعة الجذامي وقالوا له [٤] : «إنك لجالس تحلب المعزى ونساء جذام أسارى قد غرها كتابك الذي جئت به» يلقون اللوم على رفاعة الذي ركن إلى كتاب الرسول لهم وكان عليه، بحسب ظنهم، ألا يفعل.

ولا ريب أن اليهود كانوا لا يألون جهداً في التشهير بالمسلمين ما بين الجزيرة العربية وبلاد الشام حيث منازل اخوانهم هناك.

ومن جهة ثانية كانت القبائل في هذه المنطقة ترتبط مصلحياً ببلاد الشام فمنها القبائل التي كان امراؤها عمالاً لبيزنطية مثل فروة بن عمرو الجذامي في معان وما حولها ومنها القبائل التي كانت تنتشر ما بين شمال الجزيرة العربية والشام مثل قضاعة وبطونها من سليم وبلي وكلب وعذرة وبهراء وكان بعضها

---

(١) أبو جعفر الطبري: تاريخ الرسل والملوك، ج ٢، ص ٤٧٩ ــ ٤٨١.

(٢) أبو جعفر الطبري: المصدر نفسه، ج ٢، ص ٥٥٠ ــ ٥٥٣.

(٣) الديار بكري: الخميس في أحوال النفس النفيس، ص ٣٨٠ مخطوط.

(٤) ابن هشام: السيرة النبوية، ج ٤، ص ٢٢٥؛ ابن سعد: الطبقات الكبرى، ج ١، ص ٣٢٢.

يتلقى مساعدات مالية سنوية من بيزنطيه وكانت النصرانية دين بيزنطه صاحبة السلطان في الشام انتشرت بشكل محدود بين بعض أفراد هذه القبائل الوثنية. لذلك قد يعني التحول إلى الاسلام في نظر هذه القبائل ونصاراها، الحاق الضرر بمصالحها من جانب بيزنطه بشكل مباشر وغير مباشر، وهو أمر تراه فوق طاقتها ولم تكن أعدّت بعد لتحمّل مثل هذه التبعة، ولا ترى لدى الطرف الآخر وهم المسلمون عوضاً عنه ويبدو أن هذا ما أشار الرسول إليه عندما خاطب عدي بن حاتم الطائي قائلاً: لعلك يا عدي إنما يمنعك من دخول هذا الدين ما ترى من حاجتهم فوالله ليوشكن المال أن يفيض فيهم حتى لا يوجد من يأخذه [1].

كذلك فإن بيزنطه، قد لا تنظر بعين الارتياح لهذا التحول خلافاً للفرس الذين كانوا لا يدينون بالنصرانية ولا يعنيهم تحول نصارى العرب إلى الاسلام إلا بالقدر الذي يؤدي هذا التحول إلى طمع العرب بهم والوثوب عليهم.

لذلك وقفت القبائل العربية في هذه المنطقة من حركة الفتح الاسلامي أول الأمر موقفاً معادياً ووقف بعضها إلى جانب الروم في معركة مؤتة ضد المسلمين.

أما البعد الآخر فهو أن المنطقة كانت تمثل الطريق التجاري بين الحجاز والشام وظلت كذلك في عهد الرسول وقد أصيبت قريش بخسارة كبيرة عندما منعت من المرور فيها على يد المسلمين [2] فحرص الرسول على ضمان الأمن فيها وحسن سير التبادل التجاري بقصد تحقيق المنفعة المادية للمسلمين ونشر الدعوة الاسلامية على يد التجار، وقد قاد الجيش بنفسه إلى دومة الجندل [3]

---

(١) ابن هشام: السيرة النبوية، ج ٤، ص ٢٢٧؛ ابن الأثير: الكامل في التاريخ، ج ٢، ص ١٩٥.

(٢) أبو جعفر الطبري: تاريخ الرسل والملوك، ج ٢، ص ٦٤٦.

(٣) المصدر نفسه، ج ٢، ص ٥٦٤.

للضرب على يد العابثين بأمن المنطقة وسلامة المارة من التجار وأرسل زيد بن حارثة مرة إلى أم قرفه بناحية وادي القرى ومرة ثانية إلى حسمي وراء وادي القرى للغرض نفسه [1].

وبالمقابل فإن بعض الجهات مثل النصارى، حسبما ذكر الدياربكري [2]، استغلت هذه الميزة التجارية للمنطقة فكانت تلقي الشائعات حول قيام بيزنطة بالحشد لغزو المدينة وتجعل ذلك في آذان النبط الذين كانوا يفدون بتجارتهم إلى المدينة ويبدو أنها كانت تفعل ذلك لالقاء الخوف في نفوس القبائل على طول الطريق إلى المدينة وصدها عن الاسلام وعرقلة انتشاره بينها.

بدأت الملاينة تظهر تدريجياً على موقف القبائل في المنطقة من حركة الفتح الاسلامي، بعد أن أخذت تلمس تصاعد قوة المسلمين وبخاصة بعد عام الفتح وتبلغها الأخبار عن أغراض الاسلام وأحوال أهله في الوقت الذي كانت قبضة بيزنطة في المنطقة متراخية ويعتري الضعف علاقة هذه القبائل مع بيزنطة وبخاصة بعد الغزو الفارسي للشام.

فيقال أن أخت عدي بن حاتم جاءت أخاها في الشام ولامته على أن لا يكون جاء الرسول في المدينة فيجد عنده ما يحب من العافية والاكرام وقد لاقت من الرسول مثل ذلك، فأطاعها وجاء وافداً إلى المدينة فأكرمه الرسول وأحسن وفادته وأسلم عدي وأسلم قومه وولاه الرسول صدقات قومه وانقلب بغضه للرسول وكراهيته للاسلام حباً وإيماناً [3]. وقيل أن قومه أرادوا أيام

---

(١) البلاذري: أنساب الأشراف، ص ١٨٢؛ مخطوط رقم ٥٩٧، عاشر أفندي، استانبول؛ الديار بكري: الخميس في أحوال النفس النفيس، ص ٣٧٧ ــ ٣٨٨ مخطوط.

(٢) الديار بكري: الخميس في أحوال النفس النفيس، ص ٤٨٤؛ وانظر تهذيب تاريخ ابن عساكر: ج ١، ص ١١٠.

(٣) ابن هشام: السيرة النبوية، ج ٤، ص ٢٢٥ ــ ٢٢٨؛ ابن سعد: الطبقات الكبرى، ج ١، ص ٣٢١ ــ ٣٢٢؛ ابن عبد ربه: العقد الفريد، ج ٣، ص ٣٩٩؛ النويري: نهاية الارب، ج ١٨، ص ٧٨ ــ ٧٩.

الردة أن يستأثروا بزكاة أموالهم ويمنعوها غيرهم تأسياً بما فعل بعض الناس فذكرهم عدي العهد والميثاق وقال لهم: «والذي نفس عدي بيده لا أخيس بها أبداً ولو كنت جعلتها لرجلٍ من الزنج لوفيت بها فإن أبيتم قاتلتكم». فلما رأوا الجد منه انقادوا له ودفعوا زكاة أموالهم فسار عدي بها إلى أبي بكر[1].

وفي رجب من السنة التاسعة للهجرة سار المسلمون إلى تبوك ولم يقع قتال وأخذوا أكيدر بن عبدالملك صاحب دومة الجندل وكان أكيدر عربياً يقال من غسان أو من كندة وكان نصرانياً فصالح على الجزية[2] وحقن الرسول دمه وخلى سبيله فرجع إلى قريته أما ابن هشام الكلبي فيروى أن أكيدر بن عبدالملك أعلن إسلامه[3].

وصالح الرسول يوحنا بن رؤبه صاحب أيله، وكان يوحنا نصرانياً وكتب الرسول له عهداً شرط فيه عليه أن يقدم التسهيلات للمسلمين[4]. ويقول ميرسون بصدد هذه المعاهدة أنها فتحت الباب الخلفي لفلسطين وسيناء أمام المسلمين[5].

---

(١) الكلاعي: الاكتفاء في السير، ص ٨٢، مخطوط.

(٢) الشافعي: الأم، ج ٤، ص ١٩٢؛ خليفة بن خياط: تاريخ خليفة بن خياط، ص ٩٢؛ ابن هشام: السيرةالنبوية، ج ٤، ص ١٦٩؛ أبوجعفر الطبري: تاريخ الرسل والملوك، ج ٣، ص ١٠٨؛ النويري: نهاية الارب، ج ١٧، ص ٣٥٢ ــ ٣٥٧.

— A.L. Tibawi. Article, Christians under Muhammad & his First two Caliphs, 1961, p.33.

(٣) ابن عساكر: تهذيب تاريخ دمشق، ج ٣، ص ٩٧٣.

(٤) ابن هشام: السيرة النبوية، ج ٤، ص ١٥٩؛ ابن واضح اليعقوبي: تاريخ اليعقوبي، ج ٢، ص ٦٨؛ البلاذري: فتوح البلدان، ص ٧٩ ــ ٨٠؛ ابن عساكر: تهذيب تاريخ دمشق، ج ١، ص ١١٥.

(٥) — Mayerson: Article: The First Muslim Attact on Southern Palestine, p.173.

وجاء وفد كلب فكتب لهم الرسول كتاباً، لهم ولأهل دومة الجندل وما يليها من طوائف كلب[1].

وجاء وفد من غسان ثلاثة نفر أسلموا وعادوا إلى قومهم في الشام[2].

وبعث فروة بن عمرو بن النافرة الجذامي عامل الروم على العرب في منطقة معان بإسلامه وأرسل هدية للرسول فلما بلغ الروم إسلامه طلبوه حتى أخذوه فحبسوه وأرادوه على الرجوع عن الاسلام فأبى فضربوا عنقه[3].

وبلغ تحول الموقف في المنطقة لصالح المسلمين مداه في معركة الفتح الاسلامي أيام أبي بكر، إذ أن ما بين الحجاز والعربه صار بيد المسلمين بغير حرب ولا قتال[4].

وخلاصة القول أن قضية نصارى العرب في شبه الجزيرة العربية في عهد الرسول جاءت متشابكة مع موضوع القبائل العربية وموقفها من الفتح الاسلامي بشكل عام والواقع أن المصادر التاريخية المعلومة لا تجعل الباحث يحس بوجود قوة عربية نصرانية في شبه الجزيرة العربية سواء في المنطقة المتاخمة للفرس أم في المنطقة المتاخمة لبيزنطه وإنما يجد النصرانية ممثلة في الغالب بأفراد مبثوثين في قبائلهم يعتنقون النصرانية ولا سبيل لهم أو تأثير على توجيه الأحداث في مجتمعاتهم. وكان موقفهم من الاسلام منسجماً في الغالب مع موقف القبائل

---

(١) ابن سعد: الطبقات الكبرى، ج ١، ص ٣٣٥.

(٢) ابن سعد: الطبقات الكبرى، ج ١، ص ٣٣٨. النويري: نهاية الأرب، ج ١٨، ص ٩٨.

(٣) ابن هشام: السيرة النبوية، ج ٤، ص ٢٣٧ ــ ٢٣٨. ابن سعد: الطبقات الكبرى، ج ١، ص ٣٥٥. ابن واضح اليعقوبي: تاريخ اليعقوبي، ج ٢، ص ٧٩؛ ابن سيد الناس: عيون الأثر، ج ٢، ص ٣٤٤؛ النويري: نهاية الأرب، ج ١٨، ص ٢٩؛ ابن الطلاع: أقضية رسول الله، ص ٢٧٤.

(٤) البلاذري: فتوح البلدان، ص ١١٧ ــ دار الكتب العلمية.

العربية وفدوا. معهم إذ وفدوا وأسلموا إذ أسلموا [١] ومن لم يسلم منهم وهم قليل جداً أعتقد لنفسه الذمة ودخل في صلح مع الرسول واستظل براية الاسلام وما كانوا عقبة في طريق انتشار الاسلام وامتداد فتوحاته.

ثم توفي الرسول، ولا شك أن وفاته تركت في حياة المسلمين فراغاً لم يكن لأحد أن يملأه، وقد اجتمعت فيه وحدة المسلمين ممثلة بوحدة الولاء للفكر والولاء لصاحب الأمر ولكن مفهوم الوحدة لم يكن واضحاً عند بعض المسلمين الذين لم يروها تكون إلّا للرسول [٢]، وكان مفهوم الوحدة متعثراً عندهم بين الولاء للفكر وبين الولاء لولي الأمر من بعد الرسول وكان المال ـ الزكاة ـ من أبرز القضايا التي امتحن فيها مفهوم الوحدة عند هؤلاء [٣]، واتخذ بعداً سياسياً ثم أعطاه الرواة بعد ذلك بعداً دينياً، ولا ريب أن القبائل العربية كانت تأخذ: فكانت تأخذ بغزو بعضها بعضاً وتأخذ بغزوها بلاد فارس وتأخذ بغزوها بيزنطة وتأخذ من بيزنطة وفارس إما لتقعد عن غزوهما أو لتقدم خدمة لهما. وأخذت وفود القبائل العربية المال من رسول الله عندما جاءت إلى المدينة، هدية منه إليها، ولكن الرسول لم يرتب لها إعانة مالية سنوية، بل صارت تدفع نصيباً من مالها بحكم إسلامها وكان ولاؤها وطاعتها بحكم بيعتها للرسول، فلما مات الرسول أنكر هؤلاء أن يكون أبو بكر خلفاً للرسول يقوم مقامه، وتقاصرت خطى الولاء عندهم حتى كانت عند حدود مضاربهم وظنوا هذا الفهم ديناً يلتزم به فسلوا السيوف للدفاع عنه ووقعت البلبلة وضعف سلطان الدولة عن أخذ الناس بالنظام ومطالبتهم بالعهود والمواثيق، الأمر الذي يدعو إلى معرفة موقف الذين ظلوا على نصرانيتهم من العرب في هذا الظرف.

---

(١) — Richard Bell-The Origin of Islam P.182.

(٢) أنظر الأزدي: فتوح الشام، ص ٢ مخطوط رقم ٣٣٢٦ أيا صوفيا استانبول.

(٣) أنظر أبي جعفر الطبري: تاريخ الرسل والملوك، ج ٣، ص ٢٥٩.

ونبدأ أولاً بنصارى نجران الذين كانوا يساكنون المسلمين في الجزيرة العربية وبالرغم من تطاير الأخبار من اليمن عن الاضطرابات التي قادها عبهله بن كعب من نجران بمساندة مذحج قبل وفاة الرسول [١] فلا يؤثر على نصارى نجران أنهم قاموا بدور مذكور في هذه الاضطرابات أو أنهم اشتركوا فيها، وظلوا في مساكنهم بنجران في أثناء خلافة أبي بكر وشطرا من خلافة عمر بن الخطاب[٢]، ثم أمر عمر بإخراجهم إلى العراق والشام.

اختلفت الأخبار في سبب إخراج نصارى نجران: فذكر ابن سعد في طبقاته وأبو داود في سننه أنه كان اشترط عليهم في عهدهم أن لا يأكلوا الربا ولكنهم فعلوا ذلك وأصابوا ربا في عهد عمر فأخرجهم [٣].

أما النويري فقد ذكر أن نصارى نجران أقاموا على ما كتب لهم به رسول الله حتى قبضه الله تعالى ثم ولي أبو بكر فكتب بالوصاة بهم عند وفاته ثم أصابوا ربا في عهد عمر فأخرجهم[٤].

وقيل أن عمر بن الخطاب استجاز إخراجهم وهم أهل صلح لحديث يروي عن النبي فيهم خاصة يقضي بإخراجهم [٥].

ذكر عبد الرزاق الصنعاني في مصنفه حديثاً مرسلاً عن معمر عن الزهري عن ابن المسيب أن الرسول عليه السلام قال: «لا يجتمع بأرض العرب أو قال

(١) الذهبي: تاريخ الإسلام وطبقات المشاهير والأعلام، المجلد الثاني، ص ١٧٤، مخطوط رقم ٣٠٠٥ أيا صوفيا، استانبول.

(٢) النيسابوري: مغازي النبي، ص ٣٢٦، مخطوط.

(٣) ابن سعد: الطبقات الكبرى، ج ١، ص ٣٥٨؛ أبو داود: سنن أبي داود، كتاب الخراج والفيء والإمارة، باب الجزية.

(٤) النويري: نهاية الارب، ج ١٨، ص ١٣٧.

(٥) أبو عبيدالقاسم بن سلام: الأموال، ص ١٤٤.

بأرض الحجاز دينان». ففحص عن ذلك عمر حتى وجد عليه الثبت، قال الزهري فلذلك أجلاهم عمر[1]. وجاء في صحيح مسلم أن جابر بن عبد الله قال أخبرني عمر بن الخطاب أنه سمع من رسول الله يقول: «لأخرجن اليهود والنصارى من جزيرة العرب حتى لا أدع إلاَّ مسلمًا»[2].

والأحاديث المنسوبة إلى الرسول عليه السلام، لا تذكر سبباً لإخراج نصارى نجران سوى عزم الرسول على جعل الإسلام الدين الواحد في أرض العرب أو الحجاز أما أبو عبيد فيرى أن الرسول قال ذلك لنكث كان من نصارى نجران أو لأمر أحدثوه بعد الصلح[3]. ولا مانع من أن يكون ما رآه أبو عبيد هو الذي كان حدث ودفع الرسول إلى قرار ترحيل أهل الأديان الأخرى من الجزيرة ولكنه لم ينفذ ما عزم عليه لأن الأجل لم يسعفه[4]. كما أن المشكلات التي واجهت أبا بكر حالت دون تنفيذ ذلك أيضاً ولا مانع أن تكون بعض المخالفات مثل أكل الربا قد وقعت من نصارى نجران ثانية في عهد عمر فظن من قال أن عمر أخرجهم لتعاطيهم الربا، إن ذلك سبب إخراجهم.

أما ما ذكر أبو عبيد عن إسلام نصارى نجران وارتدادهم وكتابة عمر إليهم في ذلك وإجلائهم[5]. فإن كان حدث أنهم أسلموا فيبدو أنهم تظاهروا بذلك عندما بلغهم أن النية متجهة إلى إخراجهم ثم لم يسلموا. مع العلم أن بعضهم كان أسلم وثبت على إسلامه ولم يجر ترحيله. إذ ليس الجلاء حكم من أسلم ثم ارتد كما هو معلوم.

---

(١) عبد الرزاق الصنعاني: المصنف، ج ٦، كتاب أهل الكتاب.

(٢) مسلم النيسابوري: صحيح مسلم، باب إجلاء اليهود من الحجاز.

(٣) أبو عبيد القاسم بن سلام: الأموال، ص ١٤٤ ـ ١٤٥.

(٤) أبو جعفر الطبري: تاريخ الرسل والملوك، ج ٣، ص ٢١.

(٥) أبو عبيد القاسم بن سلام: الأموال، ص ١٤٥.

اشترى عمر عقارات نصارى نجران وأموالهم وضرب لهم أجلاً للخروج وكتب فيهم إلى الولاة في العراق والشام بالتوسعة عليهم من حرث الأرض [(١)] وما اعتملوه من ذلك فهو صدقة لهم وبديلاً عن أرضهم وأمر بنصرتهم على من ظلمهم ووضع الجزية عنهم أربعة وعشرين شهراً [(٢)] .

تحرى خلفاء المسلمين من بعد النصفة لنصارى نجران والبر بهم فجاء أن عثمان بن عفان وضع عنهم مائتي حلة من جزيتهم لوجه الله وعقبى لهم من أرضهم، وأن معاوية بن أبي سفيان وضع عنهم مائتي حلة أخرى لإسلام بعضهم، ويبدو أنهم لم يكونوا دون غيرهم من العرب بالعراق في السعي بما يجري حولهم من الأحداث فاتهمهم الحجاج بن يوسف الثقفي بالاشتراك مع عبد الرحمن بن محمد بن الأشعث في ثورته على الحجاج وعلى بني أمية فألزمهم الحجاج بدفع ما كانوا يؤدونه من الجزية كاملاً، فلما تولى عمر بن عبد العزيز أمر الخلافة، شكى نصارى نجران إليه ظلم الحجاج لهم ونقص عددهم فأمر بإحصائهم فوجدهم على العشر من عدتهم الأولى فألزمهم بمائتي حلة [(٣)] .

أما في شرق الجزيرة العربية فقيل أن القبائل العربية انقسمت على نفسها بين موال للدولة في المدينة وبين خارج عليها ولا دور مذكور للنصرانية في هذه الحركة، إلَّا ما كان من أمر سجاح بنت الحارث التي يقال أنها من بني تميم [(٤)] ، وأنها كانت راسخة في النصرانية [(٥)] ، وأقبلت في جمع من عرب

---

(١) البلاذري: فتوح البلدان، ص ٨٥ ــ ٨٩، دار الكتب العلمية.
(٢) النويري: نهاية الارب، ج ١٨، ص ١٣٧.
(٣) البلاذري: فتوح البلدان، ص ٨٩ ــ ٩١، دار الكتب العلمية؛ ابن الأثير: الكامل في التاريخ، ج ٢، ص ٢٠١.
(٤) الأشرف عمر بن يوسف: طرفة الأصحاب في تمييز الأنساب، ص ٦٣.
(٥) أبو جعفر الطبري: تاريخ الرسل والملوك، ج ٣، ص ٢٧٢.

الجزيرة في شمال العراق نحو بني تميم لتغزو بالجميع أبا بكر مما يوحي لأول وهلة بحركة عربية نصرانية معادية للدولة الاسلامية. إلاّ أن الأخبار المتعلقة بسجاح لا تعضد ذلك. فقد ذكر البلاذري[1] أنها تكهنت واتبعها قوم من بني تميم وقوم من أخوالها من بني تغلب.

وتزوجت مسيلمة وجعلت دينها ودينه واحداً، وروى أبوجعفر الطبري[2] أنها تنبّت واستجاب لها الهذيل بن عمران في بني تغلب وترك التنصر.

وأورد النويري[3] أنها لما تزوجت مسيلمة سألها قومها عن صداقها فرجعت إلى مسيلمة تطلب صداقها فسألها عن مؤذنها فجيء به فقال له: ناد في أصحابك أن مسيلمة رسول الله قد وضع عنكم صلاتين مما أتاكم به محمد: صلاة الفجر وصلاة العشاء.

لذلك فمن الأرجح أن حركة سجاح لم تكن نصرانية وقد يكون اجتذبها النزاع القبلي الذي ثار بين القبائل العربية في شرق الجزيرة العربية بعد وفاة الرسول وقد تكون مدفوعة من جانب الفرس أو الروم للعمل ضد المسلمين. وانسحبت سجاح تاركة مسيلمة، راجعة إلى بني تغلب وقيل أنها أسلمت بعد ذلك وحسن إسلامها[4].

أما في المنطقة الشمالية من شبه الجزيرة العربية فقيل أن وديعة الكلبي أعلن الردة فيمن آزره من كلب ومنع الزكاة[5]، ويبدو أن أكيدر بن

---

(١) البلاذري: فتوح البلدان، ص١٠٨، دار الكتب العلمية.

(٢) أبوجعفر الطبري: تاريخ الرسل والملوك، ج ٣، ص ٢٦٩.

(٣) النويري: نهاية الارب، ج ١٩، ص ٧٩.

(٤) البلاذري: فتوح البلدان، ص١٠٨، دار الكتب العلمية.

(٥) أبوجعفر الطبري: تاريخ الرسل والملوك، ج ٣، ص٢٤٠٣.

عبد الملك صاحب دومة الجندل تشجع بفعلة أخواله الكلبيين [1] ومنع الجزية ونقض العهد وخرج من دومة الجندل فلحق بالحيرة [2] أو ارتد عن الإسلام على نحو ما روى ابن هشام الكلبي [3] . ثم انضم إلى الجمع الذين وقفوا يحاربون عياض بن غنم وخالد بن الوليد من كلب وبهراء والضجاعم وطوائف من غسان وتنوخ وهزم الجميع وقتل أكيدر بن عبد الملك [4] . أما يوحنا بن رؤبة الذي لا يذكر أنه كان عربياً، فظل على الوفاء للعهد الذي عاهد عليه.

* * *

عندما قضى أبوبكر على حركة الردة وأطاعت له العرب، نادى بالقبائل العربية إلى الجهاد فصارت تأتيه من أنحاء الجزيرة فكان يوجه بها إلى الشام والعراق. اتخذ المسلمون طريقهم في خروجهم إلى الشام عبر المنطقة الشرقية من بلاد الشام وهي المنطقة التي كانت تنتشر القبائل العربية فيها، باستثناء عمرو ابن العاص الذي نفذ من ايله إلى جنوب فلسطين.

وقد تناولت الروايات العربية خروج المسلمين إلى بلاد الشام والمقاومة التي كانوا يلاقونها من جانب أصحاب السلطان في بلاد الشام وأتباعهم من أهل المنطقة منذ بداية الفتح الإسلامي وحتى استكمال فتح بلاد الشام.

فذكر ابن إسحاق (٧٥ هـ ــ ١٥٢ هـ)، (٦٨٨ م ــ ٧٦١ م) أن عمرو بن العاص خرج بالمسلمين حتى نزل بغمر العربات وكتب إلى أبي بكر يذكر له أمر الروم ويستنجده في حين كان أبو عبيدة وشرحبيل ويزيد بن أبي سفيان يحاصرون

---

(١) البقاعي: أخبار الجلاد في فتح البلاد، ص ٤١، مخطوط رقم ١٩٩٤ لاله لي، استانبول.

(٢) البلاذري: فتوح البلدان، ص ٧٣، دار الكتب العلمية.

(٣) ابن عساكر: تهذيب تاريخ دمشق، ص ٠٩٧ ج ٣.

(٤) أبوجعفر الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج ٣، ص ٣٧٨.

بالمسلمين بصرى من بلاد الشام[1] ، ولم يذكر أبو جعفر الطبري في روايته عن ابن إسحاق شيئاً عما إذا كان المسلمون في خروجهم إلى الشام وحتى وصولهم إلى بصرى قد لاقوا مقاومة أو لم يلاقوا.

أما عمر بن شبه (١٧٣ هـ ــ ٢٦٢ هـ)، ٧٨٨ م ــ ٨٧٥ م) فروى عن علي بن محمد المدائني (١٣٥ هـ ــ ٢٢٥ هـ)، (٧٥٢ م ــ ٨٣٩ م)، أن المسلمين بقيادة أبي عبيدة اشتبكوا مع أهل مآب ثم وقع الصلح، وأن يزيد بن أبي سفيان بعث أبا أمامة الباهلي إلى جمع الروم في العربة من أرض فلسطين ففضه[2] ، ورواية عمر بن شبة تفيد أن المقاومة من جانب أهل مآب لحركة الفتح الإسلامي كانت يسيرة سرعان ما انتهت بالصلح إلَّا أنها لا تذكر هوية الذين اشتركوا فيها.

أما محمد بن عمر الواقدي (١٣٠ هـ ــ ٢٠٧ هـ)، (٧٤٨ م ــ ٨٢٣ م)، فذكر وقوع قتال بين المسلمين بقيادة يزيد بن أبي سفيان وبين الروم في أطراف تبوك[3] وذكر وقوع قتال آخر بين المسلمين بقيادة عمرو بن العاص وبين الروم في فلسطين[4] .

وجاء عند الأزدي أن المسلمين بقيادة أبي عبيدة وصلوا مآب فخرج إليهم الروم فقاتلوهم ثم جرى الصلح[5] .

أما سيف بن عمر التميمي (ت ١٨٠ هـ)، فذكر أنه لما بلغ الروم عظم عسكر خالد بن سعيد بن العاص ضربوا على العرب الضاحية البعوث وأن بهراء وكلب وسليح وتنوخ ولخم وجذام وغسان قد نفرت مع الروم من دون

---

(١) و (٢) أبو جعفر الطبري: تاريخ الرسل والملوك، ج ٣، ص ٤٠٥ ــ ٤١٧؛ البلاذري: فتوح البلدان، ص ١١٧، دار الكتب العلمية.

(٣) و (٤) الواقدي: فتوح الشام، مخطوط، ص ٤ ــ ١٥.

(٥) الأزدي: فتوح الشام، مخطوط ص ١١.

زيزاء بثلاث، وهذه القبائل كانت قد دخلتها النصرانية، ثم عاد سيف فذكر أن هذه القبائل تفرقت عند دنو خالد بن سعيد منها، ودخل عامة من كان تجمع منها ضد المسلمين في الإسلام [1] .

وفيما يتعلق بالمقاومة التي أبدتها هذه المنطقة لحركة الفتح الإسلامي فهي مقاومة يسيرة جداً على ما ذكر الأزدي وعمر بن شبة دون بيان هوية الذين قاوموا وأما ابن إسحاق فلم يذكر شيئاً عن ذلك، بينما ذكر الواقدي أن الذين قاوموا في أطراف تبوك وعربة هم الروم في حين ذكر سيف أن القبائل العربية في تلك المنطقة وقفت إلى جانب الروم ويبدو بعض التشابه بين رواية سيف وبين الأخبار التي تحدثت عن المقاومة التي لقيها المسلمون في معركة مؤتة [2] ، مما يدعو إلى الظن برواية سيف واعتبارها فيما يتعلق بموقف القبائل العربية المذكورة في تلك المنطقة من حركة الفتح الإسلامي تعيد موقفاً سابقاً لهذه القبائل أكثر مما تصف الموقف الجديد لها، فالقبائل العربية التي ذكرها سيف في روايته هي القبائل نفسها التي قيل أنها وقفت إلى جانب الروم في معركة مؤتة ضد المسلمين [3] .
وإضافة إلى هذا، فإن رواية سيف ذكرت أن عامة هذه القبائل ممن تجمع ضد المسلمين دخل في الإسلام، وهو قول لا يبدو مقبولاً إذ لا يعقل تجمع هذه القبائل لحرب المسلمين وتحولها بهذه السرعة إلى الإسلام، وقد يكون أقرب من ذلك أن الإسلام كان قد انتشر بين هذه القبائل من قبل وأن هذه القبائل لما رأت جيوش المسلمين بين ظهرانيها ازدادت جرأة وأعلنت انضمامها إلى جيش الفتح الإسلامي.

---

(١) أبو جعفر الطبري: تاريخ الرسل والملوك، ج ٣، ص ٣٨٨ ــ ٣٨٩.

(٢) المصدر نفسه، ج ٣، ص ٣٧؛ ابن هشام: السيرة النبوية، ج ٤، ص ١٦ ــ ١٧.

(٣) خليفة بن خياط: تاريخ خليفة، ص ٨٦؛ الواقدي: المغازي، ص ٤٠١؛ ابن سيد الناس: عيون الأثر: ج ٢، ص ١٥٣ ــ ١٥٧؛ النويري: نهاية الارب، ج ١٧، ص ٢٧٧ ــ ٢٨٢.

تابع المسلمون سيرهم بعد مآب شمالاً نحو الجابية [1] ، وقد شهدت المنطقة الممتدة حتى دمشق أعنف الحروب بين المسلمين وبيزنطة على أرضها ووقعت أهم المعارك التي لعب بعضها الدور الرئيسي في تقرير مصير بلاد الشام. ومع أن الرواة مختلفون في الترتيب الزمني لوقوع هذه المعارك [2] ، فإن حديثهم عن معركة اليرموك يدل على أنها أعظم هذه المعارك وأبعدها أثراً في تقرير مصير المنطقة [3] ، وقد يكون ما جرى قبلها من المعارك غير كافٍ ليفي في روع أهل المنطقة، تفوق المسلمين على بيزنطة، فكانت القيادة الإسلامية تعالج الموقف بعدم التدخل والهجوم على المدن والحصون والاكتفاء بالإغارة على الأطراف والرساتيق [4] وعقد المعاهدات معهم، وتحرص أن لا يتعرض المسلمون لهزيمة تضيع فيها هيبتهم ويجترأ أهل المنطقة عليهم فلما احتاج المسلمون، إزاء الزحف البيزنطي، إلى التجمع والانكماش عن بعض الجهات

---

(١) الواقدي: فتوح الشام مخطوط ص ١٠؛ الأزدي: فتوح الشام، مخطوط ص ١١؛ البقاعي: أخبار الجلاد في فتح البلاد مخطوط، ص ٥٦.

(٢) فعلى سبيل المثال، يذكر سيف بن عمران معركة اليرموك كانت سنة ١٣ هـ، تاريخ الطبري، ج ٣، ص ٢٤١. ويذكرها عمر بن شبه في سنة ١٣ هـ، المصدر نفسه، ج ٣، ص ٤١٩. ويذكرها ابن إسحاق في سنة ١٥ هـ، المصدر نفسه، ج ٣، ص ٥٧٠ ــ ٥٧١. ويذكرها ابن حبيش في سنة ١٣ هـ؛ البقاعي: أخبار الجلاد، ص ٨٨ مخطوط.

وقد يكون أرجحها أنها وقعت في سنة ١٣ هـ، إذ ورد أن عمر بن الخطاب كتب إلى أبي عبيدة بصرف أصحاب خالد من أهل العراق إلى سعد بن أبي وقاص في العراق فعادوا بقيادة هاشم بن عقبة بن أبي وقاص وشهدوا القادسية. تاريخ الطبري، ج ٣، ص ٥٤٢ ــ ٥٤٣، وكانت القادسية وقعت في بداية السنة الرابعة عشرة للهجرة، تاريخ الطبري، ج ٣، ص ٥٣٨. فتكون معركة اليرموك قد حدثت قبل ذلك الزمن أي في سنة ١٣ هـ.

(٣) أنظر: أومان: الإمبراطورية البيزنطية، ص ١٢٦.

(٤) أبو جعفر الطبري: تاريخ الرسل والملوك، ج ٣، ص ٤٠٨؛ الأزدي: فتوح الشام، ص ٣٥ مخطوط.

التي وصلوا إليها، استعداداً لمعركة اليرموك، أخذ أهل الصلح ينقضون العهود وينتظرون لمن تكون الغلبة [1] وكانت بيزنطة في الوقت نفسه لا تفتأ عن استغلال علاقاتها مع سكان المنطقة في حربها مع المسلمين وتبذل المال لتجنيد الناس ضدهم [2].

كان العرب من أهل هذه المنطقة وفي مقدمتهم الغساسنة مستهدفين من الجانبين. ويصنفهم الأزدي في كتابه «فتوح الشام» استناداً إلى قول أحد من أسلم من البيزنطيين ويدعى جرجه، أصنافاً ثلاثة: صنف على دين العرب كانوا مع العرب، وصنف نصارى ولهم نية في النصرانية كانوا مع البيزنطيين ضد المسلمين، وصنف نصارى ليس لهم نية في النصرانية كرهوا قتال أهل دينهم من البيزنطيين وكرهوا قتال قومهم من العرب [3]. ويتضمن هذا القول، إضافة إلى مسألة تصنيف موقف العرب هنا من الفتح الإسلامي، تعليل هذا الموقف وتفسيره من الفتح الإسلامي، وقد يكون د. رستم، أخذ ببعض هذا عندما علل وقوف نصارى العرب إلى جانب الروم ضد المسلمين تعليلاً دينياً واعتبر الحرب حرباً دينية [4]. في حين عدّها د. الدوري مشروعاً مشتركاً اجتمع فيه توثب العرب واجتماع كلمتهم ووحدة صفوفهم [5].

ويبدو أن موقف العرب من الفتح الإسلامي في هذه المنطقة قبل معركة اليرموك كان مأخوذاً بعوامل عدة أهمها حال قوة المسلمين ومركزهم، قبالة قوة

---

(١) الأزدي: فتوح الشام، ص ٥٤ ــ ٥٦، مخطوط؛ البقاعي: أخبار الجلاد في فتح البلاد، ص ٨٨، مخطوط.

(٢) ابن البطريق: التاريخ المجموع على التحقيق، ص ١٣.

(٣) الأزدي: فتوح الشام، ص ٥٦ مخطوط.

(٤) أسد رستم: الروم وصلاتهم بالعرب، ج ١، ص ٢٤٨.

(٥) الدوري: الجذور التاريخية للقومية العربية، ص ١٥ ــ ١٦.

البيزنطيين، وإغراءات بيزنطة المالية وعلاقاتها السياسية مع بعض أمراء العرب من غسان وغيرهم وميل بعضهم إلى بيزنطة طمعاً بعطاياها وإبقاء على سلطانهم ونفوذهم على نحو ما ذكر ابن سيد الناس «من أنهم يحبون بقاء ملكهم وقرب قيصر» [1] وإضافة إلى ذلك، سيرة الجند المسلمين الحسنة وسيرة الجند البيزنطيين السيئة أثناء تعامل الجانبين مع أهل المنطقة. مما جعل موقف هؤلاء العرب من حركة الفتح الإسلامي ليس سواء.

فمن جهة ذكر ابن شبه وابن إسحاق والأزدي والواقدي أن خالد بن الوليد اشتبك مع غسان في جانب مرج راهط ثم صالحهم وانفرد الأزدي بذكر دخولهم في الإسلام. وذكر الأزدي أن نصارى من العرب جاءوا المسلمين فأسلموا. كما أورد أبو جعفر الطبري برواية ابن إسحاق أن كثيراً من عرب الشام وقفوا إلى جانب المسلمين في اليرموك وذكر أسماء قبائلهم.

وبالمقابل وقف آخرون من أفراد القبائل نفسها التي كانت تنزل ما بين مآب ودمشق، إلى جانب بيزنطة ضد المسلمين في معركة اليرموك، ويقدر ابن إسحاق عددهم باثني عشر ألفاً في حين يقدرهم الواقدي بستين ألفاً وهي مبالغة ظاهرة تستمر في أغلب حديث الواقدي في كتابه «فتوح الشام»، عن موقف نصارى العرب في الشام من الفتح الإسلامي، الذي يدور معظمه حول موقف جبلة بن الأيهم ومن معه من المستنصرة ومن لخم وجذام وغسان ويستغرق الحديث عن موقفهم من حيث المكان، المنطقة من أرض اليرموك وحتى الدروب المؤدية إلى داخل أرض بيزنطة شمال إنطاكية، ويستغرق من حيث الزمان المدة الواقعة بين دخول المسلمين بلاد الشام وخروج هرقل منها حتى ينتهي الواقدي إلى القول بأن جبلة وابنه الأيهم وخمسمائة من كبار قومه

---

(١) ابن سيد الناس: عيون الأثر، ج ٢، ص ٢٥٦ ـ ٢٥٧.

ركبوا في مراكب الملك هرقل وساروا إلى القسطنطينية وهذا يوحي أن نصارى العرب في الشام ظلوا يقاومون الفتح الإسلامي حتى النهاية.

وفيما يتعلق بجبلة فقد أورد ابن سعد في طبقاته بإسناد جمعي أن الرسول عليه السلام كتب إلى جبلة بن الأيهم ملك غسان يدعوه إلى الإسلام فأسلم. أما ابن حبيب فذكر أن الرسول عليه السلام أرسل شجاع بن وهب الأسدي إلى جبلة بن الأيهم ولكنه لا يذكر أنه أسلم.

ويبدو أن القول بإسلام جبلة بن الأيهم في حياة الرسول مشكوك فيه. ومما يرجح عدم إسلامه أن جبلة بن الأيهم كانت له ارتباطات مصلحية مع بيزنطة وأن بلاد الشام، حيث كان ينزل جبلة وقومه لم تكن دخلت بعد في سلطان المسلمين، وأن بعض الأخبار ذكرت أن جبلة انحاز إلى جانب البيزنطيين ضد المسلمين.

فذكر الطبري برواية سيف أن ابن الأيهم ـ دون أن يعين إن كان ابن الأيهم جبلة أو الحارث أو غيرهما ـ كان يحارب في طوائف من غسان وتنوخ ضد المسلمين في دومة الجندل سنة اثنتي عشرة للهجرة وذكر الطبري برواية ابن إسحاق أن جبلة بن الأيهم كان في المستعربة من قبائل الشام إلى جانب البيزنطيين في معركة اليرموك. وورد الخبر نفسه عند اليعقوبي والبلاذري والمقدسي[1]. إلاَّ أن مقاومة جبلة بن الأيهم انتهت في الغالب في معركة اليرموك على اختلاف بين الروايات في الوجه الذي انتهى إليه جبلة.

فذكر البلاذري [2] أن جبلة بن الأيهم إنحاز إلى الأنصار أثناء معركة

---

(١) ابن مطهر المقدسي: البدء والتاريخ، ج ٥، ص ١٨٤.

(٢) البلاذري: فتوح البلدان، ص ١٤١ طبعة دار الكتب العلمية.

اليرموك وقال: أنتم إخوتنا وبنو أبينا وأظهر الإسلام وهذا يدل إن صحت الرواية على روح قبلية في جبلة، وذكر إسلامه ابن قتيبة [(١)] والمسعودي [(٢)].

والذين ذكروا إسلام جبلة قالوا أنه تنصر ولحق بالروم بسبب مشاجرة وقعت بينه وبين رجل مزني ذكرتها الروايات أحياناً في دمشق وأحياناً في مكة وذكرت الذي نظر فيها فقالت أنه كان عمر بن الخطاب ومرة قالت أنه كان أبا عبيدة ومرة ثالثة أن الحكم صدر ضد المزني وقالت مرة أخرى أنه صدر ضد جبلة ولكن جبلة لم يعجبه الحكم ولم يمتثل له أنفة واستخفافاً ولحق بالروم.

ولكن بعض الروايات ذكرت أن جبلة لم يسلم. فروى اليعقوبي [(٣)] أن يزيد بن أبي سفيان أرسل إلى جبلة يطالبه بأداء الجزية (وكان جبلة صار بعد المعركة إلى موضعه في جماعة قومه) فرفض جبلة وقال: إنما يؤدي الجزية العلوج وأنا رجل من العرب.

ويبدو أن القضية عرضت على عمر بن الخطاب عندما جاء الشام لقول القاسم ابن سلام [(٤)] برواية سعيد بن عبد العزيز التنوخي [(٥)] أن عمر بن الخطاب عرض على جبلة أن يختار الإسلام أو الجزية أو أن يلحق بالروم فلحق بالروم.

---

(١) ابن قتيبة: المعارف، ص ٢٨١.

(٢) المسعودي: مروج الذهب، ج ١، ص ٣٦٧؛ وانظر: ابن عبد ربه: العقد الفريد، المجلد الثاني، ص ٥٦ ــ ٦٢.

(٣) ابن واضح اليعقوبي: تاريخ اليعقوبي، ج ٢، ص ١٤٢.

(٤) أبو عبيد القاسم بن سلام: الأموال، ص ٤٢ ــ ٤٣؛ وانظر: البلاذري: فتوح البلدان، ص ١٨٩.

(٥) يعد سعيد بن عبد العزيز التنوخي الدمشقي ثقة مات سنة سبع وستين ومئة؛ أنظر البخاري: التاريخ الكبير، ترجمة سعيد بن عبد العزيز التنوخي.

والقدر المشترك بين هذه الأخبار أن جبلة رفض الامتثال لبعض تطبيقات النظام الجديد إحساساً بفرديته أو إدلالاً بانتمائه العربي بعيداً عن الدين وآثر اللجوء إلى بلد آخر كان هو بيزنطة في ذلك الوقت. على أن هذه الروايات لا تذكر أن جبلة عاد إلى ميدان القتال مع البيزنطيين ضد المسلمين.

وأما القول بأن جبلة لما لحق بالروم سار معه من أياد وقضاعة وغسان ولخم وجذام نحو أربعين ألفاً أو ثلاثين ألفاً [1] فهو قول مشكوك فيه فضلاً عن مبالغة في العدد، فقد جاء في رواية سيف بن عمر التميمي [2] وفي رواية الكلبي [3] أن عمر بن الخطاب كتب إلى ملك الروم يطلب إليه من عنده من العرب مما يشير إلى حرص عمر على جمع العرب إليه فلا يتفق مع هذه السياسة أن يدع عمر عشرات الألوف تمر من تحت يده للانضمام إلى الأعداء، وإضافة إلى ذلك، ذكر سيف بن عمر أن الذين دخلوا أرض بيزنطة كانوا عدداً قليلاً وهم أياد ارتحلوا عند قدوم الوليد بن عقبة إلى الجزيرة أما الكلبي فذكر أن الأياديين كانوا يقيمون هناك قبل الفتح الإسلامي، لذلك فقد يكون من الأرجح أن خروج جبلة كان فردياً.

كان الموقف قد تحول بعد معركة اليرموك لصالح المسلمين، وأخذت الاعتبارات التي كانت تغري بالانضمام إلى البيزنطيين تتضاءل أمام الانتصار الذي حققه المسلمون في اليرموك، وصار العرب من لخم وجذام وغسان وعاملة والقين وغيرها من قضاعة ينضمون إلى المسلمين فكثر عددهم وقوي المسلمون بهم على عدوهم [4].

---

(١) و(٢) البكري: معجم ما استعجم، ص ٧١؛ البلاذري: فتوح البلدان، ص ١٤٢، دار الكتب العلمية؛ اليعقوبي: تاريخ اليعقوبي، ج ٢، ص ١٤٧.

(٣) أبو جعفر الطبري: تاريخ الرسل والملوك، ج ٤، ص ٥٤ ــ ٥٥.

(٤) الأزدي: فتوح الشام، ص ٣٦، وص ٤٢ مخطوط؛ البقاعي: أخبار الجلاد في فتح البلاد، ص ٧٨ ــ ص ٨٠ مخطوط.

ويبدو أن العرب في هذه المنطقة اقتنعوا بعزل قضيتهم عن قضية البيزنطيين، والتخلي عنهم والدخول مع المسلمين وقد يفسر هذا توجه عمر بن الخطاب إلى أبي عبيدة بالاستعانة بعرب الشام على بيزنطة في معارك الميدان الشمالي من بلاد الشام [١].

استمرت بيزنطة في محاولاتها لإثارة أهل البلاد واستقطابهم ضد المسلمين [٢] في هذا الميدان وقيل أنها تمكنت في المعارك التي تجددت في شمال حمص وقنسرين أن تجمع حشداً كبيراً اشترك فيه ثلاثون ألفاً من أهل الجزيرة سوى أمداد قنسرين من تنوخ وغيرهم [٣] فحاصروا المسلمين في منطقة حمص وبلغوا منهم كل مبلغ حتى سارعت الإمدادات والنجدات للمسلمين من الشام والعراق، فلما رأى أهل الجزيرة أنهم محصورون بين المسلمين في العراق وبين المسلمين في الشام تركوا الميدان منسحبين إلى مدنهم مجيبين إلى الصلح ودفع الجزية [٤].

أما العرب، من تنوخ وغيرهم فكان موقفهم أكثر وضوحاً، فقد أعلنوا أنهم قد حشروا مع البيزنطيين وليس لهم رغبة في قتال المسلمين، وذهبوا أبعد ما يمكن في تعزيز القول، بالفعل بقبولهم التنسيق مع المسلمين وجعل الاختيار إليهم في حسم العلاقة مع البيزنطيين، وقبل الذين كانوا يقفون إلى جانب البيزنطيين أن ينهزموا بهم في المعركة ثم أسلم بعضهم بعد ذلك.

ويبدو أن ألف التدين بالنصرانية مع ملابسات المد والجزر للنفوذ البيزنطي، في منطقة شمال الشام وحرية اعتناق الإسلام أو أداء الجزية ساعد على بقاء التنصر في بعضهم كبني سليح ولكن الإسلام صار يفشوا فيهم وشهد

---

(١) أبو جعفر الطبري: تاريخ الرسل والملوك، ج ٣، ص ٦٠١.

(٢) المصدر نفسه، ج ٤، ص ٥١ ــ ص ٥٢.

(٣) و(٤) البقاعي: أخبار الجلاد في فتح البلاد، ص ١٩٠، مخطوط.

عهد المهدي بن أبي جعفر المنصور إسلام معظمهم [١] ، أما العرب في حاضر حلب فاختاروا الجزية أول الأمر ثم أسلموا جميعاً [٢] .

أما ما يتعلق بموقف نصارى العرب في العراق من حركة الفتح الإسلامي فقد يكون مجرى الأحداث مختلفاً بعض الشيء ومما نلاحظه في العراق أن الدولة صاحبة السلطان فيه، لم تكن تدين بالنصرانية مما لا يجعل لوقوف نصارى العرب إلى جانب الفرس مبرراً دينياً إلاَّ إذا كان نصارى العرب يخافون أن يفقدوا بهزيمة الفرس ما الفرس باسطوه عليهم من حرية العبادة، وإن صح ذلك فهو أمر لا يخشى له جانب المسلمين.

ذكر هشام بن الكلبي وعمر بن شبه وابن إسحاق وسيف الواقدي أن خالد بن الوليد سار إلى العراق في السنة الثانية عشرة للهجرة [٣] وكان معه المثنى بن حارثة الشيباني في قومه من بني شيبان من بكر بن وائل. وذكر سيف أن أبا بكر أمر خالد بن الوليد أن يبدأ بالأبلة فرج أهل الهند والسند، ولكن أبا جعفر الطبري ذكر أن رواية سيف خلاف ما يعرفه أهل السير وخلاف ما جاءت به الآثار الصحاح وإنما كان فتح الأبلة سنة ١٤ هـ أيام عمر بن الخطاب [٤] ، وهذا يرجح أن المسلمين ساروا في خروجهم إلى العراق عبر المنطقة الواقعة إلى الغرب من الأبلة والفرات في طريق البصرة ــ الكوفة حسب رواية عمر بن شبه [٥] ، أو طريق المدينة ــ الكوفة حسب رواية الواقدي [٦] ، وهذه المنطقة هي التي كانت تنتشر فيها بعض القبائل العربية وقامت فيها البصرة والكوفة فيما بعد.

---

(١) البلاذري: فتوح البلدان، ص ١٥٠، طبعة دار الكتب العلمية.

(٢) البلاذري: فتوح البلدان، ص ١٥١، طبعة دار الكتب العلمية؛ النويري: نهاية الارب، ج ١٩، ص ١٦٥؛ البقاعي: أخبار الجلاد في فتح البلاد، ص ١٩٣.

(٣) و(٤) و(٥) و(٦) أبو جعفر الطبري: تاريخ الرسل والملوك، ج ٣، ص ٣٤٣ ــ ٣٥٩.

ويبدو أن المسلمين في هذه المرحلة من فتح العراق جعلوا الحيرة هدفاً يقصدون إليه. وقد تناول الرواة العرب حركة الفتح الإسلامي في هذه المرحلة إلاَّ أن ما أوردوه حول حركة الفتح والمقاومة التي واجهها المسلمون في هذه المرحلة لم يكن سواء فرواية عمر بن شبه والواقدي لا تذكر شيئاً عن المقاومة التي واجهها المسلمون، في حين ذكر ابن إسحاق [1] أن قريات من السواد من دون الحيرة هي بانقيا وباروسما واليس، صالحت المسلمين.

أما رواية هشام بن الكلبي [2] فقد أفادت أن المسلمين لاقوا مقاومة من جانب الفرس قبل وصولهم الحيرة بقيادة جايان ولكنه هزم ثم واجه المسلمون مقاومة أخرى قريباً من الحيرة من جانب مسالح الفرس بقيادة آزاذبه وهزم أيضاً وصارت الطريق مفتوحة إلى الحيرة.

أما رواية سيف، فهي على جانب من التفصيل الذي لا يوجد في الروايات الأخرى فقد ذكر سيف أن المسلمين دخلوا مع الفرس قبل فتح الحيرة خمس وقعات، وفي إحداها وهي وقعة الولجه، حشر الفرس عرب الضاحية [3] ما بين الحيرة وكسكر معهم، وحدث أن قتل من هؤلاء العرب الذين حشرهم الفرس جماعة من بني من بكر بن وائل كانوا نصارى فأثار قتلهم الحس القبلي عند قومهم فغضب لهم قومهم ودفعتهم عصبيتهم إلى الاستنجاد بالفرس ضد المسلمين ولكن الجمع هزم في معركة الّيس وقتل كثير منهم.

والى المسلمون سيرهم نحو الحيرة فوجدوا أهلها قد تحصنوا فيها [4] واختلفت الروايات حول موقف أهل الحيرة بعد ذلك، فذكر هشام بن الكلبي

---

(١) و(٢) أبو جعفر الطبري: تاريخ الرسل والملوك، ج ٣، ص ٣٤٣ ـ ٣٥٩.

(٣) عرب الضاحية: هم العرب المقيمون على حافات البوادي والأرياف، أنظر: جواد علي: المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ج ١، ص ٢٥.

(٤) أبو حنيفة الدينوري: الأخبار الطوال، ص ١١٢.

أن أشراف أهل الحيرة منهم عمرو بن عبد المسيح ـ ابن بقيلة ـ خرجوا إلى المسلمين فصالحوهم على الجزية وعلى أن يكونوا عيوناً للمسلمين وعوناً لهم على الفرس [١] .

وذكر ابن إسحاق أن أشراف الحيرة خرجوا إلى المسلمين فصالحوهم على الجزية [٢] ، أما سيف، فتحدث عن وقوع قتال بين أهل الحيرة وبين المسلمين وأن خالد بن الوليد ذكّرهم بالعربية التي ينتمون إليها، وبالعدل الذي جاء المسلمون به إليهم فراجعوا أنفسهم ونزلوا على الصلح [٣] . وقد يكون أهل الحيرة استثقلوا الجزية فقيل أنهم استخفوا بعد موت أبي بكر بمعاهدة الصلح، فلما افتتح المثنى الحيرة كتب لهم كتاباً، وعندما غلب المثنى أعانوا الفرس على المسلمين وأضاعوا الكتاب [٤] ، فلما افتتح سعد بن أبي وقاص البلاد كتب لأهل الحيرة كتاباً جديداً تحرّى فيه ما يطيقون [٥] .

أما موقف العرب في الأنبار فكان مربكاً للحامية الفارسية فيها واضطر الحاكم الفارسي في الأنبار إلى طلب الصلح من المسلمين وقبول الجلاء [٦] .

ويبدو أن الحس القبلي كان بين العرب في البوادي والأرياف أكثر وضوحاً منه في المدن في موقفهم من حركة الفتح الإسلامي، وقد يكون من العوامل التي حركت العصبية القبلية عند هؤلاء القوم قتل بعض العرب الذين وقفوا إلى جانب الفرس على يد المسلمين إضافة إلى وجود بني شيبان في صف المسلمين

---

(١) أبو جعفر الطبري: تاريخ الرسل والملوك، ج ٣، ص ٣٤٥؛ البلاذري: فتوح البلدان، ص ٣٣٩.

(٢) أبو جعفر الطبري: تاريخ الرسل والملوك، ج ٣، ص ٣٤٤.

(٣) أبو جعفر الطبري: تاريخ الرسل والملوك، ج ٣، ص ٣٦١.

(٤) اليعقوبي: تاريخ اليعقوبي، ج ٢، ص ١٤٣.

(٥) و (٦) أبو جعفر الطبري: تاريخ الرسل والملوك، ج ٣، ص ٣٦٤، ٣٨٥.

وقيامهم بحركة الفتح الإسلامي، سيما وأن بني شيبان كانوا طرفاً في الحروب القبلية التي دارت في المنطقة ما بين الجزيرة العربية والعراق مثل حرب البسوس وذي قار.

وظهرت العصبية القبلية واضحة في معركة عين النمر بوقوف عقة بن أبي عقة ضد المسلمين في جمع عظيم من العرب كان منهم نصارى[1] من النمر وتغلب وأياد خصوم بني شيبان[2] ولكنهم هزموا وأخذ عقة وضربت عنقه فغضب له قومه من عرب الجزيرة وكاتبوا الأعاجم، فتعقبهم المسلمون في المصيخ والثني والبشر والحصيد والخنافس وامتدت الحرب إلى تخوم الشام والعراق والجزيرة واشتركت مسالح البيزنطيين على الحدود في المعركة ضد المسلمين.

ويبدو أن المسلمين في هذه المرحلة لم يوفقوا تماماً في ضم العرب إلى جانبهم في معركتهم مع الفرس.

وقد يكون موقف العرب في العراق من حركة الفتح الاسلامي في هذه المرحلة مأخوذاً بمفهوم الغزو عندهم، الذي ربما شجعه الفرس والبيزنطيون مكيدة بالمسلمين إضافة إلى اشتراك القبائل العربية التي كانت تنزل في أطراف شبه الجزيرة العربية المجاورة للعراق، بالفتح وهي من كان لها ماض في الغزو والحروب القبلية. وقد تعزز الحرب التي جرت بين المسلمين وبين العرب من النمر وتغلب في صفين، هذا القول ولعل صورتها في نفوس بعضهم بعثت من

---

(١) أنظر: ياقوت الحموي: معجم البلدان مادة بشر؛ البلاذري: فتح البلدان ص ٢٤٩، دار الكتب العلمية.

(٢) أنظر: اليعقوبي: تاريخ اليعقوبي، ج ٣، ص ١٣٣؛ أبو تمام: نقائض جرير والأخطل، ص ٢٢٧؛ البكري: معجم ما استعجم، ص ٧١، ٨٥ ــ ٨٦؛ ابن عبد ربه: العقد الفريد، المجلد الثاني، ص ٢١٦ ــ ٢٢٠.

محفوظات الذاكرة المثل «تغريق بتحريق» على لسان بعض المسلمين[1] وبالرغم من قبول براءة قائلة من علاقته بأهل الجاهلية فليست براءة لتصور الطرف الثاني بخاصة من شائبة مفهوم الغزو في موقفهم من المسلمين.

إضافة إلى ذلك فإن المسلمين لم يكونوا قد ألقوا ثقلهم في معركة العراق بعد، لانشغالهم في ميدان الشام[2] ، الأمر الذي ربما جعل عرب العراق بنصاراهم لا يقدرون الحجم الحقيقي للمهمة التي يضطلع المسلمون بها والقوة التي تقف وراءها قبالة قوة الفرس العظيمة بنظرهم[3] ، فجعلوا يمضون في تقدير موقفهم على نحو ما كانوا يفعلون في سابق الزمان ولعب مفهوم الغزو في تقديرهم دوراً كبيراً.

إلا أن هذا المفهوم، إن صح على النظرة العامة للقبيلة فقد لا يصح دوماً على كل فرد من أفرادها سيما إذا وجد أحدهم نفسه خارج مجال نفوذ القبيلة، ومن هذا القبيل، وقف إلى جانب المسلمين في معركة البويب فتية من بني تغلب والنمر كانوا في تجارة خيل لهم وكانوا نصارى باعتبار المسلمين عرباً مثلهم، ضد الفرس باعتبارهم عجماً[4] ، وقاتل المنذر بن حرملة ــ أبو زبيد الطائي ــ في معركة الجسر مع المسلمين حماية للعرب وكان نصرانياً[5] .

(١) أبو جعفر الطبري: تاريخ الرسل والملوك، ج ٣، ص ٤٧٦.

(٢)
— A.L. Tibawi-Article:
— Christians under Muhammad and his First two Caliphs. Vol.6, P.46, 1961.
— Islamic Quarterly.

(٣) أنظر: البلاذري: فتوح البلدان، ص ٢٥٣، دار الكتب العلمية.

(٤) أبو جعفر الطبري: تاريخ الرسل والملوك، ج ٣، ص ٤٦٤ ــ ٤٦٦؛ النويري: نهاية الارب، ج ١٩، ص ١٨٥ ــ ١٨٦.

(٥) النويري: نهاية الارب، ج ١٩، ص ١٨٤؛ البلاذري: فتوح البلدان، ص ٢٥٢، دار الكتب العلمية.

وبعد أن انتصر المسلمون على البيزنطيين في اليرموك وتحول الموقف في الشام لصالح المسلمين أخذت الدولة الاسلامية توجه اهتماماً أكبر نحو العراق وصارت ترسل الامدادات إلى هناك تباعاً وجعلت سعد بن أبي وقاص قائداً للحرب فيها وكان الفرس زادوا استعدادهم وحشدوا القوات الكثيرة وصاروا يتصلون بالعرب عن طريق أحد أحفاد المنذر بن النعمان [١] يمنونه الملك والسلطان ولكن المحاولة فشلت وقضى عليها في المهد والتقى الطرفان في معركة القادسية ودارت الدائرة على الفرس وانتصر المسلمون.

كانت معركة القادسية انقلاباً في الموقف بالعراق لصالح المسلمين، وكان من شأن القادسية أن العرب كانت توقع الوقعة مع الفرس في القادسية تنظر ما يكون من أمرها حتى إن كان الرجل ليريد الأمر فيقول: لا أنظر فيه حتى أنظر ما يكون من أمر القادسية [٢].

فلما هزم الفرس وتقهقروا شرق دجلة نحو المدائن ثم حلوان ثم جلولاء، صارت يد المسلمين طليقة ما بين دجلة إلى أرض العرب فأحسنوا إلى الفلاحين فيها وهم أكثر من مائة ألف وراسلهم الدهاقون فدعاهم المسلمون إلى الاسلام أو الجزاء والذمة والمنعة فنزل بعضهم على الجزاء والمنعة وأسلم آخرون [٣]. واغتبطوا جميعاً بملك الاسلام [٤].

ولا ريب أن الانتصارات في الشام والعراق وخاصة بعد اليرموك والقادسية أعطت المسلمين في هذين البلدين المركز الأول في تقدير أهل البلاد وجعلت للمسلمين اليد العليا فيها فجعلت الدعوة للإسلام تلقي أذناً صاغية وبدأ التحول على موقف العرب من حركة الفتح الاسلامي واضحاً وخاصة في

---

(١) و (٢) أبو جعفر الطبري: تاريخ الرسل والملوك، ج ٣، ص ٤٨٩ ، ٥٨٢.

(٣) البلاذري: فتوح البلدان، ص ٢٦٥ ، دار الكتب العلمية.

(٤) أبو جعفر الطبري: تاريخ الرسل والملوك، ج ٤، ص ٥.

منطقة تخوم العراق والشام وفي الجزيرة. ففي معركة تكريت سنة ١٦ هـ صارت العيون من عرب تغلب واياد والنمر تأتي المسلمين وتنقل إليهم أخبار الأعداء في جانبهم وتظهر مودة العرب الذين في جانب الأعداء لهم وتسأل المسلمين السلم للعرب فامتحنهم المسلمون بعرض الاسلام عليهم فأسلموا ورجعوا إلى قومهم فطابقهم قومهم على الاسلام، ولما كبر المسلمون وجاءوا الأعداء من أممهم كبرت تغلب وأياد والتمر من وراء الأعداء فحسب هؤلاء أن المسلمين أحاطوا بهم فاضطربت صفوفهم وانهزموا [١].

توالت انتصارات المسلمين في الميدان الشمالي من العراق حتى اتصل ميدان العراق بميدان الشام وصار أهل الجزيرة بينهما، فأسلم بعضهم ونزل من لم يسلم على الجزاء والمنعة إلا ماكان من أمر من لم يسلم من نصارى العرب من أياد وتغلب في الجزيرة فإنه كان موضع خلاف ومفاوضات.

أما ما يتعلق بأياد فهناك روايتان:

* الأولى رواية سيف وتذكر أن بني أياد وهم ذو عدد قليل ارتحلوا من الجزيرة واقتحموا أرض بيزنطة عندما جاء جيش المسلمين إلى الجزيرة وأن عمر بن الخطاب كتب فيهم إلى البيزنطيين وطالبهم بإخراجهم وهددهم إن لم يخرجوهم باخراج النصارى الذين في ديار المسلمين فأخرجوهم [٢].

* أما الثانية فهي رواية الكلبي وتنتهي بسندها إلى علي بن وثاب الأيادي الذي يروي بدوره عن أبيه وتقول الرواية أن الأياديين كانوا في بلاد بيزنطة قبل الفتح الاسلامي وأن عمر بن الخطاب أرسل المصاحف إلى ملك الروم ليعرضها

---

(١) أبوجعفر الطبري: تاريخ الرسل والملوك، ج ٤، ص ٣٥ ـ ٣٦؛ النويري: نهاية الارب، ج ١٩، ص ٢٣٦ ـ ٢٣٧.

(٢) أبوجعفر الطبري: تاريخ الرسل والملوك، ج ٤، ص ٥٥.

عليهم وطلب إلى ملك الروم أن لا يحول دون خروج من يسلم منهم وهدده بقتل النصارى في بلاد المسلمين إن لم يستجب إلى طلبه فأسلم الكثير من أياد وخرج منهم أربعة آلاف مسلم ودخلوا دار الاسلام [1].

ويبدو أن الروايتين تدوران حول حادثة واحدة فهما متفقتان على أن الحادثة جرت في عهد عمر بن الخطاب، وجاءت رواية سيف في أخبار فتح الجزيرة سنة ١٧ هـ، وقيل سنة ١٩ هـ، أما الرواية الثانية فجاءت غفلاً من التاريخ، واشتركت في ذكر بني أياد كمحور للحادثة واتخاذ النصارى الموجودين في دار الاسلام أداة للضغط والتهديد.

وبينما يظهر موقف أياد من الاسلام في رواية سيف ليس مرضياً للمشاعر القبلية التي صارت مواقف الولاء لحركة الفتح الاسلامي أساساً عندها في مفاخر القبيلة وأمجادها نجد الرواية تذكر ما يشير إلى وجود الرغبة ابتداء عند أياد في التحول إلى دار الاسلام وأن بيزنطة كانت تقف حائلاً دون ذلك مما يوحي بوجود اتجاه في الرواية إلى نفي التهمة عن موقف أياد ولا غرابة في ذلك فالرواي الأول أيادي أما رواية سيف فقد تكون متأثرة في قولها، بإعادة أياد بالقوة إلى دار الاسلام، بهوى قبلي قيل بوجوده عند سيف [2] ، ويبدو أن التهديد الوارد في الروايتين ليس بذي بال في هذه الآونة إذ كانت العلاقات الاسلامية البيزنطية عدائية للغاية، إلا أن اهتمام عمر بن الخطاب بالقضية وهو ما تجمع الروايتان عليه يوحي بوجود دافع له وقد يكون الدافع هو ارتحال الأياديين إلى جانب بيزنطة وما قد يترتب على ذلك من مشكلات، ولعل الأياديين فعلوا ذلك احتراساً من القتل بسبب ملابسات الأعمال العسكرية التي خططت لها بيزنطة

---

(١) البكري: معجم ما استعجم، ص ٧٥ ــ ٧٦.

(٢) بروكلمان: تاريخ الأدب العربي، ج ٣، ص ٣٦؛ الدوري: نشأة علم التاريخ عند العرب، ص ٣٧.

مع أهل الجزيرة ضد المسلمين مع ما عليه الأياديون من قلة في العدد لا تضمن لهم الامتناع، ويمكن أن يكون المسلمون اتصلوا بالأياديين فعرضوا الاسلام عليهم وأمنوهم فعادوا مسلمين، إذ أن الروايتين متفقتان على رجوعهم إلى دار الاسلام، وبينما لا تذكر رواية سيف شيئاً عن فرض جزية عليهم فإن الرواية الثانية تذكر أنهم أسلموا.

أما فيما يتعلق بنصارى بني تغلب فإن المفاوضات أخذت تجري لتسوية علاقتهم بالمسلمين فذكر سيف أن الوليد بن عقبة أبى عليهم إلا الاسلام فكتب عمر بن الخطاب إليه إنما ذلك لجزيرة العرب لا يقبل منهم فيها إلا الاسلام [١].

ويبدو أن الرواية فيما جاءت به عن موقف الوليد من نصارى بني تغلب أو عن جواب عمر إليه، تمزج بين موقف الاسلام من مشركي العرب وبين موقفه من نصارى العرب إذ أنها في حديثها عن موقف الوليد وجواب عمر إليه لا تستقيم مع ما قيل من موقف الرسول من نصارى العرب حتى في جزيرة العرب، إذ أن الرسول لم يجبر نصارى العرب على الاسلام سواء كانوا في جزيرة العرب أم في خارجها، وأن موقفه منهم كان على الدين لا على النسب، إلا أن يكون شك المسلمين في نصرانية عرب بني تغلب حملهم على إخراجهم من دائرة أهل الكتاب.

أما بخصوص الشك فهو حاصل من جهتين هما صدق التدين بالديانة وزمن التدين بها. وفيما يتعلق بصدق التدين روى عمر بن الخطاب أنه قال: ما نصارى العرب بأهل كتاب [٢]، وروى عبد الرزاق الصنعاني في مصنفه أن

---

(١) أبو جعفر الطبري: تاريخ الرسل والملوك، ج ٤، ص ٥٥.

(٢) الشافعي: كتاب الأم، ج ٤، ص ١٩٢.

عليًا بن أبي طالب كان يكره ذبائح نصارى تغلب ويقول أنهم لا يتمسكون من النصرانية إلا بشرب الخمر[1] ، وروى عن ابن سيرين أنه سأل عبيدة عن ذبائح بني تغلب فقال: لا تأكل ذبائحهم فانهم لم يتمسكوا من نصرانيتهم إلا بشرب الخمر[2] .

أما من جهة زمن التدين بالديانة النصرانية فقد جرى الحديث حول من يعدّ من أهل الكتاب ومن لا يعد منهم فذكروا من كان تدينه قبل مجيء الاسلام ومن كان تدينه بعده ومن كان من بني اسرائيل ومن كان من غيرهم [3] ، إلا أن هذا الشك لم ينته إلى إخراج نصارى بني تغلب من دائرة أهل الكتاب وقد يكون قول عمر بن الخطاب فيهم من قبيل أنهم لا يتصفون بتمام شرط صفة أهل الكتاب. لذلك لا يعتد بالرواية وأجريت قضية نصارى تغلب على أساس الجزية على نحو ما ذكر عوانة بن الحكم وأبو مخفف وتوسط بينهم وبين عمر بن الخطاب بعض بني تغلب الذين أسلموا وكان أكثر الوسطاء اهتماماً بالقضية وحرصاً على حلها، النعمان بن زرعة [4] وقيل زرعة بن النعمان وهو من بني

---

(١) عبد الرزاق الصنعاني: المصنف، ج ٦، كتاب أهل الكتاب.

(٢) الشافعي: كتاب الأم، ج ٤، ص ١٩٤.

(٣) أنظر تفسير أبي جعفر الطبري والقرطبي لسورة المائدة؛ الشافعي: الأم، ج ٤، ص ١٠٥؛ وابن تيمية: الفتاوى، المجلد الرابع، ص ٦١٩.

(٤) النعمان بن زرعة بن هرمي بن السفاح من بني عمرو بن غنم بن تغلب بن وائل (ابن حزم، جمهرة أنساب العرب، ص ٣٠٦).

وكان كما قيل يكره بني بكر بن وائل ووقف على رأس تغلب واياد والنمر ضدهم في معركة ذي قار. (ابن حبيب: المحبر، ص ٣٦٠ ـ ٣٦١)؛ المسعودي: المروج، ج ١، ص ٢٠٩؛ ابن عبد ربه: العقد الفريد، المجلد الثاني، ص ٢٦٠ ـ ٢٦٥.

ولا مانع أن تكون حياة النعمان استمرت إلى زمن عمر بن الخطاب لما قيل أن وقعة ذي قار كانت لتمام أربعين سنة من مولد رسول الله وقد يكون ابنه الذي باشر المفاوضة مع عمر.

تغلب، وتذكر الروايات [1] أنه كان يستصرخ عمر بن الخطاب ويقول: أنشدك الله في بني تغلب. ولعل التأكيد على وصف نصارى تغلب بأنهم أهل شوكة ونكاية والاشفاق من انحيازهم إلى البيزنطيين من اسباب محاولات الوسطاء لضمان تسوية المشكلة، وقد يكون حرص النعمان أو ابنه على حل القضية قائمًا على جمع شمل تغلب والمحافظة على مركزها أزاء القبائل الأخرى.

لعب العامل القبلي وعامل الجوار مع بيزنطة دوراً في حل المشكلة وظهر أثرهما في ربط ما فرض عليهم أداؤه من مال بالصدقة التي يدفعها المسلمون واستيفائه منهم مضاعفاً، ولما أمر عثمان بن عفان أن لا يقبل من بني تغلب في الجزية إلا الذهب والفضة فجاءه الثبت أن عمر أخذ منهم ضعف الصدقة فرجع عن ذلك [2].

وتناول بعض الفقهاء اتفاق عمر بن الخطاب مع بني تغلب فذكر الشافعي أن عمر صالح بني تغلب على أن ضعّف عليهم الصدقة ولا يؤخذ ذلك منهم على الصدقة وإنما يأخذه منهم على الجزية وأن نحي عنهم اسمها [3].

وذكر أبو عبيدالقاسم بن سلام أن عمر استجاز ذلك لما رأى نفار بني تغلب وأنفهم من الجزية فلم يأمن شقاقهم واللحاق بالروم وعلم أنه لا ضرر على المسلمين من إسقاط الاسم مع استبقاء ما يجب عليهم من الجزية فكان سدداً وكانت فعلته من محاسنه التي لا تحصى [4].

---

(١) أبو عبيد القاسم بن سلام: الأموال، ص ٧٢٣؛ البلاذري: فتوح البلدان، ص ٢٥٠ ـ ٢٥١.

(٢) البلاذري: فتوح البلدان، ص ٢٥٢.

(٣) الشافعي: كتاب الأم، ج ٤، ص ١٩٤ ـ ١٩٥.

(٤) أبو عبيد القاسم بن سلام: الأموال، ص ٧٢٢ ـ ٧٢٣.

اما ابن قدامة فقال أن العلة في قبول ذلك من بني تغلب أنهم كانوا ذوي قوة وشوكة لحقوا بالروم وخيف منهم الضرر إن لم يصالحوا فقبل ذلك منهم ولم يخالف عمر أحد من الصحابة فصار إجماعاً[1].

وروى عن عمر أنه قال: هؤلاء حمقى رضوا بالمعنى وأبو الاسم[2]، كما ورد لفظ «جزية» بحق بني تغلب في قول جرير للأخطل التغلبي:

لولا الجزا قسم السواد وتغلب   في المسلمين فكنتم أنفالا

وفي قوله:

ويسعى التغلبي إذا اجتبينا   بجزيته وينتظر الهلاك

وإضافة إلى مضاعفة الصدقة على بني تغلب، اشترط عمر عليهم أن لا ينصروا أولادهم[3]. وقيل أن أول من اشترط على بني تغلب أن لا ينصروا أولادهم هو الرسول عليه السلام فذكر أبو داود في سنته[4] برواية زياد بن حدير عن علي أنه قال: لئن بقيت لنصارى بني تغلب لأقتلن المقاتلة ولأسبين الذرية فاني كتبت الكتاب بينهم وبين النبي على أن لا ينصروا أولادهم ولكن أبا داود يقول أن هذا الحديث منكر وأن أحمد بن حنبل كان ينكره إنكاراً شديداً، وأما ما رواه ابن سعد في طبقاته[5] عن وفد تغلب إلى الرسول فهو إن صح فإنما يصح على جماعة من تغلب كانت في أطراف الجزيرة العربية ولا

---

(١) ابن قدامة: المغني والشرح الكبير، ج ١٠، ص ٥٩٤، ص ٥٩٢.

(٢) أبو تمام: نقائض جرير والأخطل، ص ١٩٥.

(٣) يحيى بن آدم: الخراج، ص ٦٦ ــ ٧٠؛ الشافعي: كتاب الأم، ج ٤، ص ١٩٤؛ ابن قتيبة: المعارف، ص ٢٤٩؛ أبو جعفر الطبري: تاريخ الرسل والملوك، ج ٤، ص ٥٥.

(٤) أبو داود: سنن أبي داود كتاب الخراج والفيء والامارة، ص ١٤٨ ــ ١٤٩.

(٥) ابن سعد: الطبقات الكبرى، ج ١، ص ٣١٦.

يصدق على بني تغلب الذين كانوا في الجزيرة الفراتية التي لم تكن دخلت بعد في سلطان المسلمين في حياة الرسول. لذلك فإن الأرجح أن الشرط وقع بين عمر بن الخطاب وبين نصارى تغلب بعد فتح الجزيرة الفراتية وان نصارى تغلب صاروا بذلك ذمة مثلما صار غيرهم من تنوخ وعباد الحيرة [١] . وأخذ الاسلام يفشو بينهم، فلما فرض عمر بن الخطاب العطاء للمسلمين، أعطى أهل هجر والعباد على اثنتين مما يشير إلى دخول ناس منهم في الاسلام [٢] وقيل أنه لما كانت خلافة علي بن أبي طالب جاء وفد من بني تغلب إليه فصالحوه على أن يقرهم على دينهم ولا يضعوا أبناءهم في النصرانية، ويبدو أن ذلك كان تجديداً للعهد الذي كان بينهم وبين المسلمين في عهد عمر، ثم بلغه أنهم تركوا ذلك فتهددهم أن ظهر عليهم بالقتل والسبي، فلما سار علي لمحاربة معاوية في صفين مر ببلاد تغلب فاستقبله منهم مسلمة كثيرة فسر بما رأى منهم وثناه عن رأيه [٣] . وكان منهم من هاجر من قبل إلى سعد بن أبي وقاص وهو في المدائن ثم خطوا معه بعد الكوفة ونزلوا في بعض أسباعها [٤] .

بلغت حركة فتح العراق والشام مداها وتم بذلك استجلاء موقف نصارى العرب منها في هذين البلدين قدر المستطاع، وتسوية العلاقة بينهم وبين المسلمين ويبقى استكمالاً للبحث، الوقوف على دور من بقي على نصرانيته منهم في حركة الفتح الاسلامي في المرحلة التالية.

تدل الشواهد التاريخية والفقهية على أن المسلمين كانوا يستعينون بهم في حركة الفتح الاسلامي.

---

(١) أبو جعفر الطبري: تاريخ الرسل والملوك، ج ٤، ص ٥٥.
(٢) النويري: نهاية الارب، ج ١٩، ص ٣٣٥.
(٣) نصر بن مزاحم المنقري: وقعة صفين، ج ٣، ص ١٤٦.
(٤) أبو جعفر الطبري: تاريخ الرسل والملوك، ج ٤، ص ٤٠، ٤٨، ٥٤، ٧٨.

فورد أن فتية كانوا نصارى من التمر وتغلب حاربوا إلى جانب المسلمين ضد الفرس وأن أبا زبيد الطائي كان نصرانياً وحارب مع المسلمين ضد الفرس ونهض بنو تغلب من كان منهم مسلمًا وغير مسلم مع الوليد بن عقبة ضد البيزنطيين (١) . ومما يدل على وجود ذمة وأهل عهد إلى جانب المسلمين ما كتب به عمر بن الخطاب إلى أحد قادة المسلمين في ميدان الأهواز وقد بلغه عنه أنه نزل بالجيش جبلاً يشق على من رامه فكتب عمر إليه أن يسهل ولا يشق على مسلم ولا معاهد (٢) .

وقال الأخطل التغلبي يفاخر جريراً بقومه:

وقد ننزل الثغر المخوف ويتقي   بنا البأس واليوم الأغر المحجل

أما في ميدان الفقه فقد ناقش الفقهاء موضوع الاستعانة بغير السلمين، فذكر الشافعي (٤) أن الرسول عليه السلام غزا بيهود بني قينقاع وأورد السيباني (٥) حديثاً عن الرسول قال عليه السلام: «إن الله ليؤيد هذا الدين بأقوام لأخلاق لهم في الآخرة». وفي حديث عن الزهري عن سعيد بن المسيب أن أبا هريرة قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم): «أن الله ليؤيد هذا الدين بالرجل الفاجر» (٦) .

أما ما ورد عن سعيد بن العاص عن أبيه عن جده أنه سمع عمر يقول: «لولا أني سمعت رسول الله (صلى الله عليه وسلم) يقول أن الله تبارك وتعالى

---

(١) و (٢) أبو جعفر الطبري: تاريه الرسل والملوك، ج ٤، ص٤٨، ص ٥٤، ٧٨.

(٣) أبو تمام: نقائض جرير والأخطل، ص٦٣.

(٤) الشافعي: كتاب الأم، ج ٤، ص ٩٠، ١٧٧.

(٥) الشيباني: السير الكبير، ج ٤، باب الاستعانة بأهل الشرك.

(٦) ابن حزم: المحلى، المجلد الثامن، ج ١١، ص١١٣.

سيمنع الدين بنصارى من ربيعة على شاطىء الفرات ما تركت عربياً إلا قتلته أو يسلم»[1]. فإن القاسم بن سلام يورده في مجال الحديث عن قضية بني تغلب مما يوحي بأن المراد من نصارى ربيعة الذين على شاطىء الفرات، نصارى تغلب وسند الحديث يشير إلى أموية رواته وقد كان نصارى تغلب من حلفاء بني أمية وأنصار خلافتهم فقد يكون الحديث جاء لتبرير ما يبديه بنو أمية من خو مودة لبني تغلب وأيا كان فإن الحديث يشير إلى الدور الذي كان يلعبه نصارى تغلب في نصرة بني أمية، واستعانت الأمويين بهم.

وذكر ابن حزم أن عامر الشعبي سئل عن المسلمين يغزون بأهل الكتاب فأجاب الشعبي: «أدركت الأئمة الفقيه منهم وغير الفقيه يغزون بأهل الذمة»[2]. وكان مسلمًا بن ربيعة يستعين بهم[3]. وكانت مغازي سلمان نحو أذربيجان وأرمينية[4] ولكن الفقهاء اشترطوا في قضية اشتراك أهل الذمة في القتال ألا يكون تحت راية الاسلام وأن يكون جانبهم مأموناً من دلائل الهزيمة والتخذيل للمسلمين[5].

أما بخصوص المال الذي كان يعطي لهم نظير الاستعانة بهم في الجهاد فقد اختلف فيه، فقيل يرضح لهم فيعطي الواحد منهم قدراً معيناً من المال أجرة مسماة له[6] وهذا رأي أبي حنيفة ومالك والشافعي[7]. وقيل يسهم له

---

(١) أبو عبيد القاسم بن سلام: الأموال، ص ٧٢٢.

(٢) ابن حزم: المحلى، المجلد الرابع، ج ٧، ص ٣٣٤؛ والشعبي ولد في أول أيام علي وأدرك من بعده من الصحابة.

(٣) المصدر نفسه، المجلد الأول، ج ١، ص ٣٤٦.

(٤) أبو جعفر الطبري: تاريخ الرسل والملوك، ج ٤، ص ٢٤٦.

(٥) أنظر الشافعي: كتاب الأم، ج ٤، ص ٨٩، ٩٠، ١٧٧؛ الشيباني: السير الكبير، ج ٤، باب الاستعانة بأهل الذمة؛ ابن حزم: المحلى المجلد الرابع والثامن في مواضيع متفرقة.

(٦) أنظر: الشافعي: كتاب الأم، ج ٤، ص ٨٩؛ الشيباني: السير الكبير، ج ٣، ص ٩٠٤.

(٧) أنظر: ابن حزم: المحلى، المجلد الرابع، ج ٧، ص ٣٤٦.

كالسهم وبهذا قال الأوزاعي والثوري والزهري وهو مذهب أهل الثغور وأهل العلم بالصوائف والبعوث [1] ولا ريب أن هذه البحوث الفقهية تشير إلى واقع تاريخي يظهر فيه دور أهل الذمة ومساهمتهم في حركة الفتح الاسلامي.

* * *

نعود بعد هذا إلى القول بأن النصرانية انتشرت بين العرب بدرجة متفاوتة بينهم في داخل الجزيرة العربية وبينهم في أطرافها وبينهم في خارجها في العراق والشام في أحوال سياسة واقتصادية متباينة ولكنها لم تتغلغل فيهم على مستوى الجماعة الممثلة آنذاك بالقبيلة بل ظلت ذات طابع فردي ولم يتجاوز تأثيرها دائرة الفرد إلى دائرة الجماعة، سياسياً أو اجتماعياً أو اقتصادياً، وظلت مصالح القبيلة الحكم في شؤون الجماعة العربية وعندما ظهر الاسلام في الحياة العربية وقف العرب في شبه الجزيرة العربية منه موقفاً لا يبدو للنصرانية فيه دور فاعل، وكان موقف من كان فيهم على النصرانية مندمجاً مع موقف قبيلته وعندما أقبل العرب فرادى وجماعات يدخلون في الاسلام دخل معهم من كان منهم نصرانياً باستثناء القليل من نصارى نجران في اليمن وبعض حالات فردية في أطراف شبه الجزيرة، وصالحوا المسلمين واعتقدوا منهم الذمة لهم.

أما الحال في العراق والشام فيبدو سير أحداث الفتح الاسلامي في هذين البلدين لا يؤيد تعليل وقوف نصارى العرب إلى جانب الروم تعليلاً دينياً وأنه كان مدفوعاً بعاطفة دينية واعتبار الحرب حرباً دينية كما لا يؤيد اعتبار حركة الفتح مشروعاً مشتركاً اجتمع فيه توثب العرب واجتماع كلمتهم، وإنما ظهرت بعض المواقف، التي كان لها طابع جماعي، بين العرب في الشام والعراق، في معارك مؤتة واليرموك وفحل وقنسرين وعين النمر وتكريت وغيرها، وكان

---

(١) أنظر: ابن قدامة: المغنى والشرح الكبير، ج ١٠، ص ٤٥٧.

موقف الجماعة وموقف الفرد في الجماعة في هذه المعارك واحداً، بدأت معادية ومتعارضة مع حركة الفتح الاسلامي ثم صارت متماشية ومندمجة معها.

ويبدو أنها كانت تدور أول الأمر حول المصالح الفردية التي كانت تظهر في مصالح القبيلة المتمثلة بسيادة القبيلة واستقلالها والانتقام لها من المعتدين واختيار أفضل الحلفاء من أجل ضمان استمرار وجودها، وقد كان في تقدير العرب أن الفرس والبيزنطيين متفوقون على المسلمين ومن ثم كان السير في ركاب المسلمين يشكل تهديداً لمصالح العرب الذين كانوا يعيشون في كنف البيزنطيين والفرس فضلاً عن وجود روح قبلية معادية وخاصة بين عرب العراق، مما جعل مهمة إثبات التفوق على الفرس والبيزنطيين ملقاة على عاتق المسلمين وحدهم بما عندهم من قدرات مادية وفكرية، ولما نجح المسلمون فعلاً في تجاوز هذا التحدي عسكرياً وفكرياً وصار الموقف يتبدل تدريجياً لصالحهم، أخذ العرب يتحولون مع تحول الموقف إلى جانب المسلمين، ومرة أخرى نجد اندماج موقف نصارى العرب مع موقف قبائلهم ولا يستثنى من ذلك موقف نصارى تغلب الذين سويت قضيتهم تحت سقف قبلي مع اعتبار الشرع والالتزام بأحكامه.



مصادر البحث ومراجعه

أولاً ــ المصادر والمراجع العربية المطبوعة:

(١) ابن آدم، يحيى بن آدم القرشي (ت ٢٠٣ هـ): كتاب الخراج. المطبعة السلفية، القاهرة، ١٣٤٧ هـ، تحقيق أحمد محمد شاكر.

(٢) ابن الأثير، أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد المعروف بابن الأثير (ت ٦٣٠ هـ): الكامل في التاريخ. مراجعة نخبة من العلماء، دار الكتاب العربي، بيروت.

(٣) ابن الأثير، عز الدين بن الأثير الجزري (٥٥٥ ــ ٦٣٠ هـ): اللباب في تهذيب الأنساب. دار صادر، بيروت.

(٤) ابن الطلاع، أبو عبدالله محمد بن فرج المالكي (ت ٤٩٧ هـ): أقضية رسول الله. تحقيق د. محمد ضياء الأعظمي، دار الكتاب المصري، القاهرة ١٩٧٨، دار الكتاب اللبناني، بيروت.

(٥) ابن العيري، غريغوريوس الملطي المعروف بابن العبري (ت ٦٨٥ هـ): تاريخ مختصر الدول. المطبعة الكاثوليكية، بيروت ــ لبنان، ١٩٥٨ م.

(٦) ابن بطريق، البطريرك افتيشيوس المكنى سعيد بن بطريق (ت ٣٢٨ هـ): كتاب التاريخ المجموع على التحقيق والتصديق. مطبعة الآباء اليسوعيين، ١٩٠٩، بيروت، ويليه تاريخ يحيى بن سعيد الأنطاكي.

(٧) ابن تيميه، أبو العباس تقي الدين أحمد بن عبدالحليم بن تيمية (ت ٧٢٨ هـ): الفتاوي الكبرى. دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت.

(٨) ابن حبيب، أبو جعفر بن حبيب بن أمية بن عمرو الهاشمي البغدادي (ت ٢٤٥ هـ): المحبر. رواية أبي سعيد الحسن بن الحسين العسكري تصحيح ايلزه ليختن شتيتر، منشورات المكتب التجاري للطباعة والنشر، بيروت.

(٩) ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي(٣٨٤ ــ ٤٥٦ هـ): جمهرة أنساب العرب. تحقيق عبدالسلام محمد هارون، طبعة ثالثة، دار المعارف بمصر، ١٣٩١ هـ ــ ١٩٨١ م.

(١٠) ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم (ت ٤٥٦ هـ): المحلى. المكتب التجاري للطباعة والتوزيع والنشر، بيروت.

(١١) ابن حوقل، أبو القاسم بن حوقل النصيبي (ت ٣٦٧ هـ): كتاب صورة الأرض. منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت.

(١٢) ابن خلدون، عبدالرحمن بن محمد بن خلدون (ت ٨٠٨ هـ): تاريخ ابن خلدون. طبع ١٣٩١ هـ ــ ١٩٧١ م.

(١٣) ابن دريد، أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد (٢٢٣ ـ ٣٢١ هـ): الاشتقاق. تحقيق وشرح عبدالسلام محمد هارون، الناشر مؤسسة الخانجي، مصر ١٣٨٧ هـ ـ ١٩٥٨ م.

(١٤) ابن رسته، أبو علي أحمد بن عمر بن رسته، كان حياً (٢٩٠ هـ): المجلد السابع من الاعلاق النفسية. طبع مدينة ليدن بمطبعة بريل ١٨٩١ م.

(١٥) ابن رسول، السلطان الملك الأشرف عمر بن يوسف بن رسول، طرفة الأصحاب في تمييز الأنساب. مطبوعات المجمع العلمي العربي بدمشق ١٩٤٩ م، تحقيق (K.W. Zettersteen).

(١٦) ابن سلام، أبو عبيد القاسم بن سلام (ت ٢٢٤ هـ): كتاب الأموال. تحقيق محمد خليل هراس، نشر مكتبة الكليات الأزهرية.

(١٧) ابن سيد الناس، فتح الدين محمد بن أبي بكر محمد اليعمري الأندلسي (٦٧١ ـ ٧٣٤ هـ): عيون الأثر في فنون المغازي والشمائل والسير. ومعه اقتباس الاقتباس لحل مشكل سيرة ابن سيد الناس لابن عبدالهادي، دار الجبل، بيروت، طبعة ثانية ١٩٧٤.

(١٨) ابن عبد ربه، أبو عمر أحمد بن محمد بن عبدربه الأندلسي (ت ٣٢٨ هـ): العقد الفريد. القاهرة، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، تحقيق أحمد أمين وأحمد الزين والأبياري.

(١٩) ابن عساكر، أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله (ت ٥٧١ هـ): تهذيب تاريخ دمشق. تهذيب عبدالقادر بن أحمد بدران، دار السيرة، بيروت، الطبعة الثانية ١٣٩٩ هـ ـ ١٩٧٩ م.

(٢٠) ابن قتيبة، أبو محمد عبدالله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (ت ٢٧٦ هـ): الشعر والشعراء. تحقيق وشرح أحمد محمد شاكر، دار المعارف بمصر ١٩٦٦.

(٢١) ابن قدامة، موفق الدين بن قدامة (ت ٦٣٠ هـ): المغني. دار الكتاب العربي، بيروت ـ لبنان ١٩٧٢ م ومعه الشرح الكبير، شمس الدين ابن أبي عمر بن قدامة المقدسي (ت ٦٨٢ هـ).

(٢٢) ابن هشام، عبدالملك بن هشام الحميري (ت ٢١٨ هـ): السيرة النبوية. دار احياء التراث العربي، بيروت، طبعة ثالثة ١٣٩١ هـ ـ ١٩٧١ م، تحقيق السقا، الأبياري، شلبي.

(٢٣) أبو تمام، حبيب بن أوس الطائي (ت ٢٣١ هـ): نقائض جرير والأخطل، دار الكتب العلمية، بيروت المطبعة الكاثوليكية للآباء اليسوعيين ١٩٢٢ م، عن نسخة الأستانة الوحيدة وعلق حواشيها الأب انطوان صالحاني اليسوعي.

(٢٤) أبو داود، أبو داود سليمان بن الأشعث بن اسحاق الأزدي السجستاني (ت ٢٧٥ هـ): سنن أبي داود. الطبعة الأولى ١٣٧١ هـ ـ ١٩٥٢ م، مطبعة الحلبي.

(٢٥) الأزدي، محمد بن عبدالله الأزدي نبغ في النصف الثاني من القرن الثاني الهجري ومات سنة ٢٣١ هـ، ببغداد: تاريخ فتوح الشام. تحقيق عبدالمنعم عبدالله عامر الناشر، مؤسسة سجل العرب ١٩٧٠ م.

(٢٦) الأصفهاني، حمزة بن الحسن الأصفهاني (ت حوالي ٣٥١ هـ): تاريخ سني ملوك الأرض والأنبياء.

(٢٧) البكري، الوزير الفقيه أبي عبيدالله بن عبدالعزيز البكري الأندلسي، (ت ٤٨٧ هـ): معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواقع. تحقيق مصطفى السقا، طبعة أولى، ١٣٦٤ هـ ـ ١٩٤٥ م.

(٢٨) البلاذري، أحمد بن يحيى بن جابر البلاذري (ت ٢٧٩ هـ): أنساب الأشراف. مكتبة المثنى ببغداد.

(٢٩) البلاذري. أحمد بن يحيى بن جابر البلاذري (ت ٢٧٩ هـ): فتوح البلدان. تحقيق عبدالله أنيس الطباع وعمر أنيس الطباع، دار النشر للجامعيين ١٩٥٧ م ـ ١٣٧٧ هـ.

(٣٠) البلاذري (ت ٢٧٩ هـ): فتوح البلدان. دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، مراجعة رضوان محمد رضوان.

(٣١) جاد المولى، محمد أحمد جاد المولى والبجاوي وأبو الفضل ابراهيم: أيام العرب في الجاهلية، مطبعة عيسى الحلبي ـ القاهرة.

(٣٢) جب، هامتلون جب، دراسات في حضارة الاسلام. ترجمة د. إحسان عباس، دار العلم للملايين، بيروت ١٩٦٤ م.

(٣٣) جرجس، جرجس بن العميد أبو العامر بن أبي المكارم، تاريخ المسلمين من صاحب شريعة الاسلام محمد إلى الدولة الأتابكية، نسخة مطبوعة وموجودة في مكتبة السليمانية، استانبول برقم ٢١٧٣.

(٣٤) الجهشياري، أبو عبدالله محمد بن عبدوس الجهشياري (ت ٣٣١ هـ): كتاب الوزراء والكتاب. تحقيق مصطفى السقا، الأبياري، شلبي، الطبعة الأولى، مطبعة مصطفى الحلبي.

(٣٥) د. جواد علي، المفصل في تاريخ العرب قبل الاسلام. دار العلم للملايين، بيروت، مكتبة النهضة، بغداد ١٩٧٦ م.

(٣٦) الجوزي، الحافظ أبو الفرج عبدالرحمن بن علي الجوزي (ت ٥٩٧ هـ)، تاريخ عمر بن الخطاب. تقديم وتعليق أسامة عبدالكريم الرفاعي.

(٣٧) الجوزي، بندلي صليبا الجوزي، دراسات في اللغة والتاريخ الاقتصادي والاجتماعي عند العرب. جمع وتقديم جلال السيد، ناجي علوش، الطبعة الأولى.

(٣٨) حتي، فيليب حتي، تاريخ العرب مطول. ادوارد جرجي، جبرائيل جبور، الطبعة الرابعة، ١٩٦٥، دار الكشاف للنشر والطباعة والتوزيع.

(٣٩) خليفة، خليفة بن خياط (ت ٢٤٠ هـ): تاريخ خليفة بن خياط. تحقيق د. أكرم ضياء العمري، مؤسسة الرسالة بيروت، دار القلم، دمشق وبيروت.

(٤٠) الدوري، عبدالعزيز الدوري، الجذور التاريخية للقومية العربية. دار العلم للملايين، بيروت، طبعة أولى ١٩٦٠ م، تموز.
(٤١) الدوري، عبدالعزيز الدوري: بحث في نشأة علم التاريخ عند العرب. المطبعة الكاثوليكية ــ بيروت.
(٤٢) الدينوري، أبو حنيفة أحمد بن داود (ت ٢٨٢ هـ): الأخبار الطوال. القاهرة، مطبعة البابي الحلبي.
(٤٣) الدينوري، أبو عبدالله محمد بن مسلم بن قتيبة الكاتب الدينوري (ت ٢٧٦ هـ): المعارف. تحقيق محمد اسماعيل عبدالله العبادي، طبعة ثانية ١٣٩٠ هـ، ١٩٧٠ م، دار أحياء التراث العربي، بيروت.
(٤٤) رستم، أسد رستم: الروم وصلاتهم بالعرب. ج ١، الطبعة الأولى لبنان ــ بيروت ١٩٥٥، دار المكشوف.
(٤٥) الزمخشري، أبو القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري (٤٦٧ ــ ٥٣٨ هـ): تفسير «الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل». انتشارات آفتاب، طهران.
(٤٦) سالم، عبدالعزيز سالم: دراسات في تاريخ العرب. الجزء الأول عصر ما قبل الاسلام، دار المعارف ١٩٦٧ م.
(٤٧) السرخسي، شمس الدين محمد بن أبي سهل (ت ٤٩٠ هـ): المبسوط. دار المعرفة ــ بيروت.
(٤٨) الشافعي، أبو عبدالله محمد بن إدريس الشافعي (ت ٢٠٤ هـ): كتاب الأم. مطبوعات دار الشعب، القاهرة ١٣٨٨ هـ ــ ١٩٦٨ م.
(٤٩) الشيباني، محمد بن الحسن الشيباني (ت ١٨٩ هـ): شرح السير الكبير. مطبعة شركة الاعلانات الشرقية ١٩٧١ م، تحقيق صلاح الدين المنجد.
(٥٠) شيخو، لويس شيخو، شعراء النصرانية. ثلاثة أجزاء المطبعة الكاثوليكية للآباء اليسوعيين (ت ١٩٢٤ م).
(٥١) شيخو، لويس شيخو، النصرانية وآدابها. بيروت، المطبعة الكاثوليكية ١٩٢٣.
(٥٢) الصنعاني، الحافظ الكبير عبدالرزاق بن همام الصنعاني (١٩٦ هـ ــ ٢١١ هـ): المصنف. تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي منشورات المجلس العربي.
(٥٣) الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير الطبري (٢٢٤ ــ ٣١٠ هـ): تاريخ الرسل والملوك. تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم، دار المعارف بمصر.
(٥٤) الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير الطبري (٢٢٤ ــ ٣١٠ هـ): جامع البيان في تفسير القرآن. ط ١، المطبعة الأميرية، بولاق ١٣٢٧ هـ.

(٥٥) عاقل، نبيه عاقل: تاريخ العرب القديم وعصر الرسول. دار الفكر، طبعة ثالثة ١٣٩٤ هـ ــ ١٩٧٥ م.

(٥٦) القزويني، أبو عبدالله محمد بن يزيد القزويني (٢٧ ــ ٢٧٥ هـ): سنن ابن ماجه. تحقيق محمد فؤاد عبدالباقي، دار أحياء التراث العربي، بيروت.

(٥٧) القفطي، جمال الدين أبي الحسن علي بن يوسف القفطي (ت ٦٤٦ هـ): تاريخ الحكماء. وهو مختصر الزوزني المسمى بالمنتخبات الملتقطات من كتاب (أخبار العلماء بأخبار الحكماء)، مكتبة المثنى، بغداد، مكتبة الخانجي، مصر).

(٥٨) القلقشندي، أبو العباس أحمد بن علي القلقشندي (ت ٨٢١ هـ): صبح الأعشى في صناعة الانشاء. نسخة مصوره عن الطبعة الاميرية وزارة الثقافة والارشاد القومي المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والنشر.

(٥٩) الكرخي: ابن اسحاق ابراهيم بن محمد الفارسي الاصطخري المعروف بالكرخي، توفي النصف الأول من القرن الرابع الهجري. المسالك والممالك. تحقيق د. محمد جابر عبدالعال الحسين، مراجعة محمد شفيق غربال (١٣٨١ هـ ــ ١٩٦١ م)، دار العلم.

(٦٠) الكلبي، أبو المنذر هشام بن محمد الكلبي (ت ٢٠٤ هـ): كتاب الأصنام. تحقيق أحمد زكي باشا، الطبعة الثانية، مطبعة دار الكتب المصريه بالقاهرة (١٩٢٤ م ــ ١٣٤٣ هـ).

(٦١) ماري بن سليمان، أخبار بطارقة كرى المشرق. طبع في روميه الكبرى ١٨٩٩، يطلب من مكتبة المثنى، بغداد.

(٦٢) المسعودي، أبو الحسن بن علي (ت ٣٤٥ هـ): مروج الذهب ومعادن الجوهر. تحقيق محمد محي الدين عبدالحميد ١٣٩٦ هـ ــ ١٩٦٦ م.

(٦٣) الامام مسلم، أبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (٢٦١ هـ): الجامع الصحيح. مؤسسة الطباعة لدار التحرير للطبع والنشر، مصوره عن مطبعة استانبول المحققه المطبوعه سنة ١٣٢٩ هـ، القاهرة سنة ١٣٨٤ هـ.

(٦٤) المقدسي، شمس الدين أبو عبدالله محمد بن أحمد بن أبي بكر الشامي المقدسي المعروف بالبشاري (ت ٣٨٧ هـ): أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم. طبعة ثانية ١٩٦٧ ليدن.

(٦٥) المقدسي، مطهر بن طاهر المقدسي (ت ٣٥٥ هـ): البدء والتاريخ.

(٦٦) المنقري، نصر بن مزاحم المنقري (ت ٢١٢ هـ): وقعة صفين. مطبعة المدني، الطبعة الثانية ١٣٦٥ هـ.

(٦٧) النجم، عبدالرحمن عبدالكريم النجم: البحرين في صدر الاسلام دائرها في حركة الخوارج. دار الحرية للطباعة، مطبعة الجمهورية، بغداد ١٩٧٣ م.

(٦٨) النص، الدكتور احسان النص: العصبيه القبليه وأثرها في الشعر الأموي. دار الفكر، طبعة ثانية ١٩٧٣ م.

(٦٩) النويري، شهاب الدين أحمد بن عبدالوهاب النويري (ت ٧٣٣ هـ): نهاية الأرب في فنون الأدب. نسخة مصورة عن مطبعة دار الكتب، المؤسسة المصرية العامة.
(٧٠) الهمداني، أبو محمد الحسن بن أحمد بن يعقوب بن يوسف بن داود الهمداني (ت ٣٣٤ هـ): صفة جزيرة العرب. نشر محمد بن عبدالله بن بليهد النجدي، مطبعة السعادة بمصر.
(٧١) الواقدي، أبو عبدالله محمد بن عمر الواقدي (ت ٢٠٧ هـ): فتوح الشام. دار الجيل ــ بيروت.
(٧٢) الواقدي، أبوعبدالله محمد بن عمر الواقدي (ت ٢٠٧ هـ): كتاب المغازي. طبعة ذي الحجة ١٢٧١ هـ، أوغست ١٨٥٥ م.
(٧٣) اليعقوبي، أحمد بن أبي يعقوب بن جعفر بن وهب بن واضح (ت ٢٨٤ هـ): تاريخ اليعقوبي. ١٣٧٩، ١٩٦٠، دار صادر، دار بيروت.
(٧٤) اليوسف، د. عبدالقادر أحمد اليوسف: الامبراطورية البيزنطية. المكتبة العصرية للطباعة والنشر، صيدا ــ بيروت.
(٧٥) ياقوت، شهاب الدين ياقوت الحموي الرومي (ت ٦٢٦ هـ): معجم البلدان. دار صادر للطباعة والنشر، بيروت ١٣٧٤ هـ ــ ١٩٥٥ م.

ثانياً ــ المراجع الأجنبية المعربة:

(٧٦) سيرتوماس ارنولد، الدعوة إلى الإسلام. ترجمة حسن ابراهيم، د. عبدالمجيد عابدين، مكتبة النهضة المصرية ١٩٧٠ م.
(٧٧) بروكلمان، كارل بروكلمان: تاريخ الأدب العربي. ج ١، نقل د. عبدالحليم النجار، طبعة ثالثة، دار المعارف بمصر.
(٧٨) أومان، الامبراطورية البيزنطية. تعريب د. مصطفى بدر، دار الفكر العربي ١٩٥٣ م.
(٧٩) بلياييف، ي.أ. بلياييف، العرب والاسلام والخلافة العربية. نقحه د. أنيس فريحه راجعه وقدم له د. محمود زايد الدار المتحدة للنشر، بيروت.
(٨٠) بينز، نورمان بينز: الامبراطورية البيزنطية. تعريب د. حسين مؤنس، د. محمود يوسف زايد، لجنة التأليف والترجمة والنشر، طبعة ثانية ١٩٥٧، القاهرة.
(٨١) ترتون، أ.س. ترتون: كتاب أهل الذمة في الاسلام. ترجمة حسن حبشي ١٩٦٧، دار المعارف، طبعة ثانية.
(٨٢) حتي، فيليب حتي: الاسلام منهج حياة. نقله عن الانجليزية عمر فروخ، دار العلم للملايين، بيروت، طبعة أولى ١٩٧٢.
(٨٣) نولدكه، ثيودور نولدكه: أمراء غسان. المطبعة الكاثوليكية، بيروت ١٩٣٣، ترجمة بندلي جوزي قسطنطين زريق.

ثالثاً ــ المصادر والمراجع المخطوطة:

(٨٤) ابن نباته، شمس الدين محمد بن محمد بن الحسن بن نباته: الاكتفاء بتاريخ الخلفا. مخطوط أبا صوفيه ٢٩٧٣، السليمانية، استانبول.

(٨٥) الازدي، محمد بن عبدالله الازدي (ت ٢٣١ هـ): فتوح الشام. مخطوط أيا صوفية ٣٣٢٦ السليمانية، استانبول.

(٨٦) البقاعي، برهان الدين البقاعي (ت ٨٨٥ هـ): أخبار الجلاد في فتح البلاد. مخطوط لا له لي ١٩٩٤ السليمانية، استانبول.

(٨٧) البلاذري، أحمد بن يحيى بن جابر البلاذري (ت ٢٧٩ هـ): أنساب الأشراف. مخطوط عاشر أفندي ٥٩٧ ــ السليمانية، استانبول.

(٨٨) الديار بكرى، حسين بن محمد الديار بكري، سير تاريخ الخميس في أحوال النفس النفيس. مخطوط ايا صوفية ٣٠٤٠، السليمانية، استانبول.

(٨٩) الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (ت ٧٤٨ هـ): تاريخ الاسلام وطبقات المشاهير والأعلام. مخطوط أيا صوفية ٣٠٠٥، ٣٠٠٧، السليمانية، استانبول.

(٩٠) الكلاعي، الناقد أبي الربيع سليمان بن موسى الكلاعي: الاكتفاء في السير ومغازي الخلفا الثلاثه. مخطوط أيا صوفيه ٢٩٧٢، السيمانية ــ استانبول.

(٩١) الواقدي، محمد بن عمر الواقدي (ت ٢٠٧ هـ): كتاب فتوح السبع حصون وفتوح العراق. مخطوط، أيا صوفيا ٣٣٣٤ السليمانية ــ استانبول.

فتوح الشام: مخطوط أيا صوفية ٣٣٢٩، السليمانية ــ استانبول.

رابعاً ــ المراجع الأجنبية:

(92) Arnold; Thomas Arnold: *Thepreaching of Islam.* Ahistory of the Prppagation of the Muslim Faith. SH. Muhammad Ashraf Kashmiri Bazar-Lahore Pakistan.

(93) Bell, Richard Bell: *The Origin of Islam in its Chridtian Environment.* The Guning Lectures Edinburgh University 1928 Frant Cass and Co. Ltd 1968.

(94) Butler, Alfered J. Butler: *The Arab Conquest of Egypt.* The Last Thirty Years of the Roman Dominion, Second Edition Printed in Great Britain at the University Press, Oxford.

(95) Frye, R.N. Frye, Professor of Iranion, Harvard University: *The Cambridge History of Iran.* Volume 4 -The Period from the Arab Invasion to the Saljugs, Cambridge University Press.

(96) Muir, S.R William Muir: *The Caliphate.* Its Rise, Dedine and Fay With Anew Introduction by: Zeine N. Zeine Beirut, Khayats 1963.

(97) Triton, A.S. Triton: *The Caliphs and Thei Non-Muslim Subjects.* Frank Cass and GO Ltd 1970.

(98) Trimingham, J. Spencer Trimingham, *Christianity Among The Arabs in Pre-Islamie Times.* Lonhman. London and New York.

خامساً ـ المقالات العربية والأجنبية:

(٩٩) الشريف، د. أحمد الشريف، مقالة: قريش قبيلة، العرب قبل الاسلام. مجلة كلية الآداب والتربيه ـ الكويت، العدد الأول ١٩٧٢ م حزيران ـ ١٣٩٢ هـ، جمادي الآخر.

(١٠٠) الهاشمي، طه الهاشمي، مقالة: خالد بن الوليد في العراق: مجلة: المجمع العلمي العراقي، المجلد الثالث، الجزء الأول عام ١٩٥٤ م، المجلد الرابع، الجزء الأول ١٩٥٦ م.

(101) Irfan, Kawar Irfan, Article: *The Arab Kingdom of Ghassan.* Its Origins, Rise and Fall. Muslim Workd 1956 Volume 46 Page 194-206.

(102) Mayerson, Philip Mayerson-New York University, Article: *The First Muslim Attackson South Palestione.* A.D 633-634; Vol. 95, 1964, p. 155-199.

(103) Tibawi, A. L. Tibawi, Article: *Christains Under Mohammad and his First Two Caliphs.* Islamic Quarterly. Vol. 6, p. 30-46.



تتبع تاريخي

لمحاولة ابن خلدون في إعادة كتابة التاريخ العربي

إعداد

الدكتور/ عبد الجبار ناجي

(جامعة البصرة)

الكتابة التاريخية، كأي كتابة في فروع المعرفة الإنسانية الأخرى، تتأثر تأثراً مباشراً بالتطورات الفكرية والسياسية والحضارية لأي مجتمع من المجتمعات، وهي بالتالي تتأثر بالانتكاسات السياسية والحضارية التي يمر بها هذا المجتمع أو ذاك منذ أن كان مفهوم التاريخ ـ قديماً جداً ـ لا يعني سوى تاريخاً دينياً تأخذ فيه الآلهة أدواراً بشرية[١]. فالقارىء لقصة الخليقة البابلية يجدها تعبيراً رمزياً عن الواقع المعاصر للفرد العراقي القديم تجاه تساؤلات فلسفية عميقة، ولكنه يجد في الوقت نفسه انتفاء الدور الحقيقي للفرد في تلك القصة بينما تلعب فيه الآلهة الأدوار الفعلية[٢] بدلاً منه. مع ذلك فإن المفهوم الواقعي للتاريخ لم يبق على هذا النمط إبان عصر النهضة الفلسفية العامة اليونانية

---

(١) طه باقر: في تاريخ الحضارات القديمة. ١٩٥٥، ص ٢٣٥؛ كولنجوود: فكرة التاريخ، د. محمد بكير خليل، ص ٥١، ٥٦؛ عفت الشرقاوي: أدب التاريخ عند العرب، بيروت ١٩٧٣، ص ٢٧ ـ ٣١؛ لويس جوتشلك: كيف نفهم التاريخ، د. عائدة سليمان عارف، بيروت ١٩٦٦، ص ١٣٣.

(٢) طه باقر: ص ٢٣٥.

والرومانية. صحيح، وحسبما كان يعتقد به اليونان، أن الإنسان لم يكن باستطاعته أن يكون حكيمًا لأن الحكمة هي سمة خاصة بالآلهة لكن باستطاعته أن يكون محباً لها. من هنا صار للإنسان دورٌ وأخذ يحتل موقعاً «هاماً» في نشاطات تلك الفترة فكرياً و«حضارياً»، لقد جاء هذا التطور بنتائج كبيرة على تطوير مفهوم التاريخ والتفكير التاريخي أهمها الاتجاه نحو التركيز على دور الفرد في الحدث التاريخي. فكتابات هيرودتس وثبوسيديس وبولبيوس وليفي التاريخية مثلاً على الرغم من نقصها في بعض الجوانب ومحدودية أبعادها الزمنية قد أعطت للفرد دوره الفعلي في الحدث التاريخي عندما فهم أولئك التاريخ على أنه دراسة اجتماعية[1].

لقد شهدت الكتابة التاريخية ابتداءً من تلك الفترة فصاعداً تقدماً وتطوراً نوعياً وكمياً من جانب وركوداً وتخلفاً من جانب آخر تبعاً للتطورات الثقافية العامة. فبينما مثلّت فترة التنوير، أي في ما قدمته من كتابات تاريخية، فكرة التقدم والمستقبلية مع عدم الاكتراث، بل وفي بعض الحالات، الاستخفاف بالماضي وقف الرومانتيكيون من الماضي موقفاً أكثر تفاؤلاً. إذ وجدوا أن قيمة كل فترة تاريخية هي قيمة دائمية في ذاتها لأن تلك الفترة الماضية ما هي إلا نتاج للعقلية الإنسانية، وأن كل مرحلة تاريخية حلقة متصلة بالتي سبقتها وتأخذ منها لتعطي إلى الحلقة التي تليها. وبين هذين المفهومين وقف مؤرخو الكنيسة موقفاً «سلبياً» من الإنسان بتجريده من دوره الحقيقي الفاعل. وكان التاريخ بالنسبة

---

(١) طه باقر: ج ٢، ص ١٠٠ ــ ٦٠٢؛ أرنولد توينبي: الفكر التاريخي عند الأغريق من هومر إلى عصر فيراكليس، ت. المطيعي، مصر ١٩٦٦، ص ١٠ ــ ١١، ١٤؛ غوستاف لوبون: فلسفة التاريخ، ت. عادل زعيتر، مصر ١٩٥٨، ص٥٣ ــ ٥٩؛ ويد جيري: المذاهب الكبرى في التاريخ من كونفوشيوس إلى توينبي، بيروت ١٩٧٢، ص٨٢ ــ ٨٤.

إليهم مسرحية ألّفها الله ويمثلها الإنسان[1]. لذلك مرت الكتابة التاريخية خلال فترة سيطرة الكنيسة ورجال الدين بفترة سبات وركود لأنها استبعدت العنصر المحرك للحدث التاريخي، أي الإنسان، ولأنها قسمت التاريخ إلى فترتين كبيرتين، أي فترة قبل ميلاد السيد المسيح والفترة التي أعقبت موته، كذلك إن كتّاب هذه الفترة اقتصروا من الناحية المصدرية على الكتاب المقدس فصار للعبرانيين الدور البارز إذ كانوا هم الممثلون الحقيقيون لمدينة السماء الخيرة في حين صار البابليون والمصريون واليونانيون وبناة الحضارات القديمة لا يمثلون إلا مدينة الأرض، مدينة الشر. لقد واجهت الكتابة التاريخية خلال هذه المرحلة التاريخية، التي امتدت أثارها حتى القرن السابع عشر في كتابات جاك بوسوية[2]، محنة شديدة تميزت بعدد من المزايا منها:

(أ) إنها على الرغم من عالميتها كانت ضيقة الأفق ومحدودة المصادر.

(ب) غلب عليها عنصر النقل والتقليد والتكرار.

(ج) عدم إخضاع الرواية التاريخية للبحث والمقارنة والنقد.

(د) أنكرت دور الفرد.

غير أن التطور الذي شهده المجتمع الأوروبي في المجالات الفكرية والاقتصادية إبان عصر النهضة أعطى دفعاً جديداً للكتابة التاريخية، وبلغ هذا

---

(١) سنت أوغسطين: «المدينة الفاضلة»؛

— The City of God (New York, 1958) p.31.

أحمد أمين وزكي نجيب: قصة الفلسفة الحديثة، القاهرة ١٩٥٩، ج ١، ص ٤ ـ ٩، ؛ ويد جيري: المذاهب، ص ١٤٥ ـ ١٥٣؛ أحمد محمود صبحي: في فلسفة التاريخ، منشورات الجامعة الليبية، ص ١٦٦ ـ ١٧٠؛ الشرقاوي: ص ١٢٠ ـ ١٢٢.

(٢) كتب بوسويه عدة كتب أهمها: (تاريخ العالم)، أنظر كولنجوود: ص ١١٢ ـ ١١٨؛ إيمرى نف: المؤرخون وروح الشعر (ترجمة توفيل اسكندر) ص ١٧ ـ ١٨؛ أحمد محمود صبحي: ص ١٧١ ـ ١٧٤.

التطور أوجه حينما وجه ديكارت ضربته الكبيرة للتاريخ وبعض فروع المعرفة الإنسانية الأخرى. إن ديكارت انطلاقاً من كونه متخصصاً في الرياضيات والفيزياء استبعد الفروع الأخرى التي تخرج عن مجال العلوم البحتة من دائرة المعرفة الإنسانية، فكان التاريخ في نظره مجرد ذاكرة لا فائدة عملية من دراسته أو الكتابة فيه، وإنه ليس بعلم ولا يعتمد إلا على روايات لا يمكن التصديق بها كلية. في هذه الظروف وجدت الكتابة التاريخية نفسها وجهاً لوجه أمام تحد قوي أما أن تبقى في سباتها وأستاتيكتها أو أن تتأثر بتلك التطورات العلمية التي فرضت نفسها في عصر النهضة.

لقد انبرت أمام التحدي الديكارتي مدرسة اعتمدت انتقادات ديكارت وهجومه على التاريخ لتستخلص منها طرقاً إيجابية لدفع الكتابة التاريخية واتخذت إسم ديكارت تسمية لها فصارت تعرف بمدرسة ديكارت للكتابة التاريخية. وفعلاً فإن الكتابة التاريخية ابتدأت منذ هذه الفترة فصاعداً تشهد تطوراً تصاعدياً ملحوظاً سواء كان ذلك في المنهج أم في الموضوع والمعروف أن المنهج الاستدلالي الاستنباطي هو المنهج المعول عليه في الرياضيات وإن المنهج التجريبي القائم على المختبر والتجربة هو منهج الكيمياء في حين كان المنهج الاستردادي منهجاً «خاصاً» بالتاريخ لكن هذا لا يعني أن الكتابة التاريخية ظلت أسيرة منهجها الاستردادي بل أخذت هي الأخرى تتأثر بالاستقراء البيكوني والاستنتاج الرياضي لا سيما في كتابات المؤرخين الذين حاولوا الوصول إلى تطبيق ناجح لقوانين تنبؤية، كالقوانين العلمية، مركزين على عنصري الشمولية التاريخية والتعليل[1].

خلاصة القول فإن الكتابة التاريخية الأوروبية شهدت محاولات جدية

---

(١) وولش: مدخل لفلسفة التاريخ، ت. أحمد حمدي محمود، القاهرة ١٩٦٢؛ ويد جيري: المذاهب؛ ادور دكار: ما هو التاريخ، ت. ماهر كيالي.

لتطويرها وإعادتها وفقاً لما قدمته التطورات العلمية التي سادت أوروبا منذ عصر النهضة.

أين موقع الكتابة التاريخية العربية؟ وهل خضعت هي أيضاً إلى مؤثرات وتطورات كتلك التي ظهرت في أوروبا؟ وهل وجدت نفسها، لا سيما إبان النهضة الحضارية العربية في العصر الوسيط، أمام خيارات محددة، فإما أن تتطور بتطور الحياة العلمية والفكرية وأما أن تبقى محددة بالحدث الماضي فقط؟

بادىء ذي بدء فإنه بالإمكان القول أن الكتابة التاريخية عند العرب هي الأخرى قد شهدت جملة تطورات كان بعضها جذرياً. كان مفهوم التاريخ في الفترة التي سبقت ظهور الإسلام لا يعني أكثر من أيام العرب وما تتصف به من صولات وجولات، أيضاً فإنه كان لا يعدو أكثر من أنساب العرب وقبائلهم. لقد كانت أيام العرب هذه محدودة الموضوع والغرض وهي حكايات لأيام خلت تتمثل فيها البطولات العربية، فهي قصص بعضها خيالي والبعض الآخر تصويري تتخللها أبيات قليلة أو كثيرة من الشعر[1]، والهدف منها التسلية والاتعاظ وإثارة الحماس في النفوس، فلم يكن لها منهج «كتابي». وهي كالأساطير البابلية تتشابه معها في كونها التعبير الواقعي لواقع المجتمع العربي الصحراوي، كذلك في انعدام فكرة الزمن المحدد بالسنوات. لكنها تخالفها في جوهر تركيبها، فالآلهة في الأسطورة هي التي تلعب أدواراً بشرية في حين كان الإنسان هو الذي يلعب دور البطل في قصص أيام العرب. ومما تمتاز به قصص أيام العرب أيضاً عدم شموليتها وضيق أفقها بالحدود القبلية. من كل ذلك فإنه

---

(١) عن أيام العرب أنظر عبد العزيز الدوري: نشأة علم التاريخ عند العرب، بيروت ص ١٦ ــ ١٨، روزنتال: علم التاريخ عند المسلمين، ت. صالح العلي، بغداد ١٩٦٣، ص ٣ ــ ١٥، عثمان موافي: منهج النقد التاريخي عند المسلمين والمنهج الأوروبي الإسكندرية، ص ٢١ ــ ٢٦، شاكر مصطفى: التاريخ العربي والمؤرخون (بيروت ١٩٧٨، ج ١، ص ٥٤).

لا يمكن اعتبارها كتابة تاريخية أو المعبرة عن مفهوم التاريخ المستند على الوحدة والشمولية والبحث والاستقصاء.

أحدث الإسلام تغييراً سياسياً ودينياً وحضارياً كبيراً، وجلبت حركات التحرر العربي شرقاً وغرباً نتائج مثمرة في شتى المناحي الحضارية أبرزها توسيع أفق الفرد العربي حضارياً بعد أن تحطمت الحدود السياسية الساسانية والبيزنطية، وجعلته وجهاً لوجه أمام تحديات حضارية قوية صار لزاماً عليه إما أن يختار بين الإذعان والركون لفعالية الحضارات القديمة ونشاطها في المناطق التي حررها أو التحفز نحو الإبداع والتجديد، فكانت إسهاماته الكبيرة في مجال العلوم العقلية والنقلية الدليل الساطع على اختياره الطريق الثاني. وكان على التاريخ أيضاً أن يحدد هويته ووجوده سواء من حيث المنهج أم الموضوع هل يبقى مفهومه مقتصراً على أيام العرب وأنسابهم أم يتجاوز ذلك إلى مرحلة من الكتابة التاريخية ذات منهج علمي. لذلك فإن القرن الأول للهجرة شهد ظهور عدد من الرواد في كتابة الرواية التاريخية من أمثال الزهري وعروة بن الزبير والهيثم بن عدي وأبي مخنف وإبان بن عثمان وغيرهم ممن أخذ على عاتقه الشروع في وضع منهج للكتابة اعتماداً على منهج علماء الحديث المستند على الجرح والتعديل وعلى التأكيد على سند الحديث وقيمة النص من جهة، وعلى منهج الأخباريين في رواية القصة التاريخية للحدث من الجهة الأخرى. فاستندت الكتابة التاريخية على عدة أصول منها:

(أ) التريث في قبول الخبر التاريخي وعدم الأخذ به وتصديقه مباشرة، كذلك إعطاء عدد من الروايات عن الحدث التاريخي الواحد. وفوق كل ذلك التدقيق في رواة الحدث.

(ب) التركيز على تاريخ حدوث الحدث التاريخي.

(ج) كان الإنسان هو العنصر المحرك للحدث.

(د) إعطاء أهمية خاصة إلى موقع الحدث الجغرافي.

(هـ) الانسلاخ من الحدود الضيقة التي امتازت بها قصص أيام العرب إلى أحداث تاريخية أوسع زمنياً.

(و) عدم الاقتصار على المواضيع السياسية، فدونت لذلك معلومات تتعلق بالأنساب وأعمال الخلفاء وولاة الأمصار وعمالها وقضاتها.

ومع هذا فإن الكتابة التاريخية خلال هذه الفترة امتازت بعدة نواقص أبرزها؛ عدم شموليتها، وتركيزها على بعض الأجزاء من تاريخ الأمة، شيوع طابع المبالغة لا سيما في ذكر الأعداد[١].

السؤال الذي يتبادر إلى الذهن في هذه الفترة من تطور الكتابة التاريخية العربية هو: هل خضعت الكتابة التاريخية إلى تأثيرات دينية تشابه تلك التي واجهت الكتابة الأوروبية في فترة العصور الوسطى بسيادة الأفكار الكنسية؟ إن المؤرخ المسلم هو الأخر يُؤمن بأن الله هو العالم وهو القدير وهو واجد الوجود، وأن العناية الآلهية وراء تغير الأحوال وتبدل الأمم «تلك الأيام نداولها بين الناس». وفي هذا الصدد يقول المؤرخ الطبري في مقدمة تاريخه ما يلي موضحاً منهج وهدف كتابه «وأنا ذاكر في كتابي هذا من ملوك كل زمان، من ابتداء ربنا جل جلاله خلق خلقه إلى حال فنائهم، ممن انتهى إلينا خبره ممن ابتدأه الله تعالى بآلائه ونعمه فشكر نعمه، من رسول له مرسل، أو ملك مسلط، أو خليفة متخلف، فزاده إلى ما ابتدأه به من نعمه في العاجل نعمًا، وإلى ما تفضل به عليه فضلاً، ومن أجز ذلك له منهم، وجعله له عنده ذخراً. ومن كفر منهم نعمة فسلبه ما ابتدأه به من نعمه، وعجل له نقمة. ومن كفر منهم

---

(١) ابن خلدون: المقدمة (بيروت)، ص ١٠.

نعمه فمتعه بما أنعم به عليه إلى حين وفاته وهلاكه[1]. . . ».

ويشير الروذراوي إلى الفكرة ذاتها في حوادث سنة ٣٧٤ هـ معلقاً على فشل هجوم قرامطة البحرين على الكوفة فيقول: «ولكل قوم سعادة تجري إلى أجل معدود وتنتهي إلى أمد محدود ثم تعود إلى نقصان وزوال وتغير من حال إلا سعادة الدين فإنها إلى نماء فإذا انفصلت من دار الفناء اتصلت بدار البقاء. . . »[2]. أيضاً فإن مبدأ نهاية العالم، وأن يوم القيامة هو اليوم الفاصل بين خير الأعمال وشرها يعتبر مبدأ مستقبلياً في نظرة المسلمين إلى التاريخ لا كما رأى هيجل بانتهاء التاريخ في الحاضر. ومع ذلك فإن الاختلاف الأساس بين كتاب الفترة الكنسية والإسلامية هو نظرتهما إلى الفرد، فبينما يراه رجل الدين «يتخبط فيما يأتيه من أعمال أو يقوم به من نشاط وليس من قبيل التخطيط العرضي ولكنه تخطيط لا مفر منه متوارث» وعلى هذا فإن «الإنسان لا بد أن يعمل في الظلام بدون أن يعرف نتيجة عمله»[3] فصارت بذلك العلاقة بين الفرد وخالقه علاقة تتركز على مهمة تخليص الفرد نفسه من الخطيئة

(١) الطبري: تاريخ الرسل والملوك، تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم، مصر، ج ١، ص ٦. وفي القرآن الكريم عدد من الآيات التي تشير بوضوح إلى موقف الدين الإسلامي من الفرد مثلاً: آية ٩، ﴿أفحسبتم إنما خلقناكم عبثاً وأنكم إلينا لا ترجعون﴾ (سورة المؤمنون: آية ١١٥؛ وآية ﴿وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون﴾ (سورة الذاريات: آية ٥٦)؛ وآية ﴿يحسب الإنسان أن يترك سدى﴾ (سورة القيامة: آية ٣٦)؛ وآية ﴿لقد كرمنا بني آدم وحملناهم في البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير من خلقنا تفضيلاً﴾ (سورة الاسراء: آية ٧٠)؛ وآية ﴿إنا عرضنا الأمانة على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الإنسان﴾ (سورة الأحزاب: آية ٧٢)؛ وآية ﴿وسخر لكم الفلك لتجري من البحر بأمره﴾ (سورة ابراهيم: آية ٣٢)؛ وآية ﴿قد خلت من قبلكم سنن فسيروا في الأرض فانظروا كيف عاقبة المكذبين﴾ (سورة آل عمران: آية ١٣٧)؛ أنظر الشرقاوي، ص ١٢٦، راشد البراوي: التفسير القرآني للتاريخ، القاهرة ١٩٧٦، ص ١٥٠، ١٥٢.

(٢) الروذراوري: ذيل تجارب الأمم، تحقيق أمدروز، ج ٣، ص ١١٠ ــ ١١١.

(٣) كولنجوود: فكرة التاريخ، ص ١٠٣، ويد جيري: المذاهب ص ١٤١.

الأولى التي ارتكبها، نجد الفرد في الإسلام محدد بيوم الحساب، وهو يوم القيامة، يتحمل فيه مسؤولية خطئه وشرور أعماله ويثاب فيه على حسناته وأعماله الخيرة. فخلاصه، في هذه الحال، يتعلق بالإنسان وحده الأمر الذي يوضح قيمة ما يقوم به من أعمال لأنه سيحاسب عليها في المستقبل. وتقدم كتب الطبقات وكتب تراجم الرجال والنساء دليلاً بارزاً على مكانة الفرد المسلم تبعاً لأعماله وإنجازاته التي قام بها بفضل إرادته(1).

وفي الجانب الآخر فإن كتب التراجم والطبقات تعد سمة بارزة لاتجاه الكتابة التاريخية عند العرب، فهي لم تقتصر على القادة والساسة العظماء والخلفاء والنبلاء وإنما تتعلق أيضاً بعموم أفراد المجتمع كالكاتب والشاعر والنحوي والمحدث والفقيه والعالم والطبيب والوزير والقاضي، كذلك، تتعلق بالعيار والبخيل والأحمق والمغفل(2) والذكي... الخ. فيكون التاريخ العربي بهذا التراث قد سبق ما اعتقد به فولتير في عصر التنوير عندما سئل أيها أفضل: الإسكندر أم يوليوس قيصر أم هولاكو، أجاب: إنه نيوتن.

نخلص مما تقدم ذكره إلى القول بأن الكتابة التاريخية عند العرب، بالرغم من أنها سارت بخط مواز لمبدأ قدرة الله عزّ وجل، في صنع الأحداث، لم تهمل دور الفرد، فهو العنصر المحرك للحدث التاريخي. لذلك، فإن المؤرخ العربي لا ينظر إلى التاريخ على أساس أنه ينقسم إلى مملكتين: مملكة الشر المتمثلة بالأمم

---

(1) وفي القرآن الكريم آيات عديدة حول هذه الفكرة، يقول الله تعالى في كتابه: ﴿إن الله لا يظلم الناس شيئاً ولكن الناس أنفسهم يظلمون﴾ (سورة يونس: آية ٤٤)؛ وآية ﴿ذلك بما قدمت يداك وان الله ليس بظلام للعبيد﴾ (سورة الحج: آية ١٠، ١٤)؛ وآية ﴿بل الإنسان على نفسه بصيرة، ولو ألقى معاذيره﴾ (سورة القيامة: آية ١٤).

(2) أنظر على سبيل المثال: أخبار النحاة البصريين للسيرافي، طبقات الأطباء للقفطي طبقات الشافعية، طبقات الحنابلة، طبقات الشعراء، أخبار الحمقى والمغفلين، البيان والتبيين، البخلاء، الأذكياء، اللصوص للسكري وغير ذلك.

القديمة، ومملكة الخير المتمثلة بالعبرانيين. كما أنه كتب الحوليات التاريخية وفقاً «للتتابع الزمني»، على الأغلب، ووفقاً «للتفكير الديني» على طراز تقسيم كتاب العصور الوسطى الأوروبية كتقسيم جواكيم، ذي الثلاث فترات: عصر الأدب السابق للمسيحية، وعصر الإبن الفترة المسيحية، وعصر روح القدس[1] المستقبل.

على الرغم من ظهور تلك التطورات على الكتابة التاريخية العربية مقارنة بالفترة التي سبقت الإسلام فإن مفهوم التاريخ وموقعه بالنسبة للعلوم الأخرى ظل غامضاً. فهل عدّ العلماء العرب التاريخ علمًا مستقلاً ضمن تقسيمهم العلوم العقلية والنقلية؟ فالمستشرق روزنثال يذكر في كتابه (علم التاريخ عند المسلمين) أن العلماء العرب الذين كتبوا في أقسام العلوم أمثال الفارابي في كتابه (إحصاء العلوم) وابن سينا في رسالته (أقسام العلوم العقلية) لم يجعلوا التاريخ علمًا مستقلاً، كذلك الحال بشأن المؤلفات المتأخرة عن موضوع تصنيف العلوم ككتاب (بيان زغل العلم) للذهبي. وأبدى روزنثال نتيجة مفادها أن الفهارس العربية القديمة وضعت التاريخ ضمن علوم الشريعة والفقه والعربية التي تحمل عنوان (الأخبار) أو (علم الأخبار[2] والسير).

والمهم أن ابن خلدون الذي يعد واضع قانون لتفسير التاريخ ومنظراً للتاريخ بدحضه مناهج الكتابة التاريخية التقليدية السائدة في عصره لا يذكر التاريخ ضمن القائمة المفصلة عن العلوم النقلية كعلوم القرآن والحديث والفقه والكلام والعلوم العقلية كالرياضيات والهندسة والمنطق والطبيعيات والطب والإلهيات[3].

* * *

(١) كولنجود، ص ١١٥.

(٢) روزنثال: علم التاريخ عند المسلمين، ص ٤٨ ــ ٥٣.

(٣) ابن خلدون: المقدمة ص ٤٣٧ ــ ٤٥٨، ٤٨٧ ــ ٥٠٤.

إن ما تمّ تأليفه من كتب تاريخية خلال العصر الإسلامي يمثل قفزة كبيرة في تطور منهج الكتابة التاريخية، إذ اعتمد مؤلفوها من أمثال خليفة بن خياط في تاريخه والطبري في تاريخ الرسل والملوك واليعقوبي في التاريخ وغيرهم منهجاً «قائماً» على عنصر التحري عن الروايات والتروي في قبولها واتباع نهج السنوات في تدوين المعلومات والتدقيق في ذكر اليوم أو الشهر الذي وقعت فيه الحادثة [1] التاريخية. فضلاً عن ذلك، فإن تواريخ اليعقوبي والطبري وابن الأثير تميزت بطابع الشمولية إذ توجهت اهتمامات المؤلفين للتطرق إلى تواريخ الأمم المجاورة كالفرس والبيزنطيين فاتسع إطار الحدث التاريخي إلى خارج دائرة مركز الخلافة. لتوضيح ما سبق ذكره من سمات يذكر الطبري منهجه في مقدمة كتابه قائلاً: «وليعلم الناظر في كتابنا هذا أن اعتمادي في كل ما حضرت ذكره فيه مما شرطت أني راسمه فيه إنما هو على ما رويت من الأخبار التي أنا ذاكرها فيه والآثار التي أنا مسندها إلى رواتها فيه دون ما أدرك بحجج العقول واستنبط بفكر النفوس إلاّ اليسير القليل إذ كان العلم بما كان من أخبار الماضين وما هو كائن من أنباء الحادثين غير واصل إلى من لم يشاهدهم ولم يدرك زمانهم إلاّ بأخبار المخبرين ونقل الناقلين دون الاستخراج بالعقول والاستنباط بفكر النفوس» [2].

ويضيف قائلاً بأن «ما يكن في كتابي هذا من خبر ذكرناه عن بعض الماضين مما يتنكره قارئه أو يتشنعه سامعه من أجل أنه لم يعرف له وجهاً ولا معنى في الحقيقة، فليعلم أنه لم يؤت في ذلك من قبلنا وإنما أتي من قبل بعض ناقليه إلينا، وأنا إنما أدينا ذلك على نحو ما أدي إلينا [3] . . .».

---

(١) عبد العزيز الدوري: بحث، ص ٢٩، ٤٨ ـ ٥٦.
(٢) الطبري: ج ١، ص ٧ ـ ٨.
(٣) ن.م.

فالطبري في هذا الموضوع، يضع أمام قارىء كتابه، التاريخ، مجموعة من الروايات التاريخية المسندة بسلسلة من الرواة، وأنه نادراً ما يتدخل في سردها والاستنتاج بأسباب حدوثها لأنها تمت إلى فترة بعيدة عن فترته ولانه لا سبيل إلى إبرازها إلّا بإرجاعها إلى رواتها، وبذلك فإن مدى صحة هذه الرواية أو تلك تعتمد على مكانة الراوي ومدى الثقة به. إن هذا المنهج، كما هو معروف، يتضمن أسساً هامة للأمانة العلمية والصدق في نقل المعلومات والتجرد من التحزب لواحدة من تلك الروايات دون الأخرى لا سيما بالنسبة لبعض الأحداث التاريخية الهامة التي سبقت فترة معاصرة الطبري. فهو في الفترة التي عاصرها نراه يخرج عن منهج النقل فقط إلى منهج يدخل فيه عنصر الاستدلال والاستنتاج. أما المسعودي فكان هو الآخر دقيقاً في تفصيل منهجه في الكتابة في مقدمة كتابه المشهور (مروج الذهب ومعادن الجوهر) إذ يقول بأن «كتابنا هذا كتاب خبر لا كتاب بحث ونظر. . .» [1]. وعبارة بحث ونظر دقيقة ومهمة إذ أنها تعكس تفهم المسعودي لعملية البحث التاريخي والتدقيق في الأخذ بالروايات والمعروف أن هيرودتس، أبو التاريخ، عرّف التاريخ بأنه بحث واستقصاء، ورؤية ابن الأثير إلى التاريخ توضح لنا التقدم الذي طرأ على الكتابة التاريخية فهو يقول في مقدمة كتابه (تاريخ الكامل) «فلما رأيت الأمر كذلك ــ ويقصد ما اتصفت به الكتابة التاريخية في زمنه من أنها ضيقة الحدود التاريخية ــ شرعت في تأليف تاريخ جامع لأخبار ملوك الشرق والغرب وما بينهما ليكون تذكرة لي أراجعه خوف النسيان، آتي فيه بالحوادث والكائنات من أول الزمان، متتابعة يتلو بعضها بعضاً إلى وقتنا هذا» [2].

إن وضوح المنهجية في الكتابة التاريخية عند العرب إنْ هي إلَّا حصيلة لما شهده المجتمع العربي من تحولات حضارية، فقد اندفع الفرد العربي اندفاعاً

(١) المسعودي: مروج الذهب، القاهرة، ج ١، ص ٤٦.
(٢) ابن الأثير: الكامل في التاريخ، ج ١، ص ٥.

ملحوظاً للوصول إلى الحقائق العلمية بشكل جديد ومبتكر. وترجع أيضاً إلى تنوع المصادر التي أغنت الكتابة التاريخية، فقد احتوى القرآن الكريم على معلومات تاريخية مهمة تتعلق بقصص وأخبار الأمم السالفة، وكانت كتب الحديث والفقه والأدب والتراجم والأنساب مخزناً للمعلومات التاريخية أيضاً، فإن المؤرخ العربي اعتمد على خبرات الأمم الأخرى عن طريق ما تم ترجمته من الفارسية واللاتينية فأضافها إلى الخبرات والممارسات العربية السياسية منها والعلمية.

* * *

إن أي تفهم لآراء ومنهجية ابن خلدون في الكتابة التاريخية تتطلب منا نظرة شمولية إلى ما حققه المؤرخون العرب الرواد، لأن التفسير الخلدوني للتاريخ العربي لا يمكن عزله عن الإرث التاريخي العربي بمراحله المختلفة إنما هو حصيلة متطورة لخبرات الأمة عبر تاريخها. فلقد تجاوز عطاء ابن خلدون في التاريخ حدود منطقته، شمال أفريقيا، ليشمل الوطن العربي والعالم الإسلامي بل العالم الأوروبي وخاصة عندما صارت نظريته في التاريخ والاجتماع مصدراً هاماً للتفسيرات القانونية التنبؤية التي توصل إليها عدد من فلاسفة التاريخ.

استيعاب ابن خلدون لفكرة إعادة الكتابة التاريخية:

التحدث عن ابن خلدون وآرائه في التاريخ والاجتماع أمر سهل وصعب في آن واحد. فإنه سهل بسبب كثرة ما ألف حوله شخصياً وحول أثره القيم، المقدمة، سواء كان ذلك من العرب أم الأجانب. فقد درس هؤلاء المقدمة دراسة مشخصة ونقبوا بين سطورها فأشبعوها بحثاً وتدقيقاً وتشعبوا نتيجة ذلك إلى مدارس واتجاهات متباينة. إذ وجد بعضهم فيه ــ أي ابن خلدون ــ عالماً

اجتماعياً أرسى عدداً من قواعد علم الاجتماع [١] . وأظهر آخرون آثار المقدمة على علم الاقتصاد، وآراء ابن خلدون في أثر العامل الاقتصادي في تطور المجتمعات. حتى أن بعضهم قد ذهب إلى القول بأن ابن خلدون من المنادين بالتفسير المادي وبنظرية تقسيم العمل [٢] . ووضع البعض الآخر ابن خلدون متقدماً على فولتير وهيجل والمدرسة الوضعية في مجال استنباط قانون لتطور المجتمعات استناداً إلى عنصري التعليل والكلية، فهو في نظرهم رائد فلسفة التاريخ [٣] .

في الوقت نفسه، فإن دراسة ابن خلدون وآرائه صعبة لأمرين: **أولهما** يرجع إلى ما احتوته المقدمة من آراء وتفسيرات متعددة للموضوع الواحد والفكرة الواحدة. فالمقدمة كما قيل تحتوي على تراث «يفيد المؤمن والملحد، والفيلسوف والمؤرخ، والكاهن والمشعوذ ورجل الإدارة ورجل السياسة، ورجل الاقتصاد والمتخصص في الاجتماع». **وثانيهما** يتعلق بعدم توافق النتائج التي حصل عليها ابن خلدون في إعادة الكتابة التاريخية وما كتبه فعلاً في التاريخ في كتابه (العبر). حقاً إنه قد اتبع المنهج التعاقبي في دراسته للأسر والإمارات التي ظهرت في التاريخ العربي، غير أنه من الجهة الأخرى يقتفي بصورة عامة منهج المؤلفين الذين سبقوه. الأمر الذي يدعو إلى التساؤل عن الدوافع الحقيقية التي

---

(١) أنظر علي عبد الواحد: ابن خلدون منشىء علم الاجتماع (مصر، سلسلة قادة الفكر في الشرق والغرب)، علي الوردي: منطق ابن خلدون في ضوء حضارته وشخصيته، القاهرة ١٩٦٢، طه حسين: فلسفة ابن خلدون الاجتماعية، غاستون بوتول ابن خلدون فلسفته الاجتماعية، د. عادل زعيتر، القاهرة ١٩٥٥.

(٢) أنظر إيف لاكوست: ابن خلدون واضع علم ومقرر استقلال ت. زهير فتح الله، بيروت ١٩٥٨، عبد الرزاق مسلم. ابن خلدون في ضوء النظرية الاشتراكية، عارف دليلة: «مكانة الأفكار الاقتصادية لابن خلدون» بحث مقدم إلى الندوة العالمية الأولى لتاريخ العلوم عند العرب، حلب ١٩٧٦، سفيتلانا باتستيفا: نظريات ابن خلدون، تونس ١٩٧٤.

(٣) رئيف الخوري: ابن خلدون، وهيجل، مجلة الطريق ١٩٤٤.

دفعت ابن خلدون إلى أن يفكر بمحاولة لإعادة الكتابة التاريخية. وفيما إذا كانت هذه الكتابة بحاجة فعلية، خلال فترته، إلى إعادة كتابه؟

كان ابن خلدون مدركاً تطورات الكتابة التاريخية العربية ومستلزماتها وقواعدها اعتماداً على فهمه للتاريخ وأغراضه وفوائده. فقد تتبع مناهج الكتابة التاريخية منذ القرن الأول للهجرة مقسماً إياها إلى عدة اتجاهات. فالاتجاه الأول مثله عدد من المؤرخين الرواد أمثال ابن الكلبي والواقدي والطبري والمسعودي، وكانت كتاباتهم تتصف بالآتي:

١ ــ اعتمادهم على جمع الأخبار والروايات واستقصاؤهم إياها من مصادر مختلفة شفوية كانت أم مكتوبة.

٢ ــ أمانتهم العلمية وتتمثل بما نقلوه من روايات وعرضهم إياها في مجاميع غير قليلة بالرغم من تباين ميولها.

٣ ــ لم يقفوا عند هذا الحد، إنما أدخلوا خبراتهم في نقد الرواية وإظهار ضعفها أو قوتها.

٤ ــ نظرتهم الشمولية.

فيقول ابن خلدون واصفاً هذا الاتجاه بما يلي: «وقد دوّن الناس في الأخبار وأكثروا وجمعوا تواريخ الأمم والدول في العالم وسطروا، والذين ذهبوا بفضل الشهرة والأمانة المعتبرة، واستفرغوا دواوين من قبلهم في صحفهم المتأخرة قليلون يجاوزون عدد الأنامل» [١] أما منهجهم في الكتابة فيقول عنه ابن خلدون «ثم أكثر التواريخ لهؤلاء عامة المناهج والمسالك لعموم الدولتين صدر الإسلام في الآفاق والممالك. وتناولها البعيد من الغايات في المآخذ والمتارك. ومن هؤلاء

---

(١) المقدمة، ص ٤.

من استوعب ما قبل الملة من الدول والأمم كالمسعودي ومن نحا منحاه»[1] .

واتسم الاتجاه الثاني للكتابة التاريخية بالاهتمام بالقضايا الأقليمية والمحلية، فقد كتب عدد من التواريخ عن دول وإمارات ومدن معينة.

ومن الجدير ذكره، أن الاهتمام بمثل هذه المواضيع الجغرافية التاريخية المحددة بالأقاليم والمدن بدأ يسود بعد اتساع الدولة العربية وشمولها أقطاراً ومدناً مختلفة نتيجة لحركات التحرر العربي في المشرق والمغرب. ولعل من أبرز العوامل التي وجهت أقلام الكتاب من مؤرخين وغيرهم للكتابة في هذه الأمور هي العوامل الإدارية والاجتماعية والعلمية، فالمكتبة العربية تزخر بأمثال هذه الكتب كتاريخ بغداد والكوفة والبصرة وواسط ونيسابور وبلخ وأصبهان ودمشق والقاهرة والقيروان وغيرها. ويصف ابن خلدون هذا الاتجاه ومنهج مؤلفيه فيقول «وجاء من بعدهم ــ أي بعد أصحاب الاتجاه الأول ــ من عدل عن الإطلاق إلى التقييد ووقف في العموم والإحاطة على الشأو البعيد فقيد شوارد عصره واستوعب أخبار أفقه وقطره، واقتصر على تاريخ دولته ومصره كما فعل أبو حيان الأندلسي والدولة الأموية بها، وابن الرفيق مؤرخ إفريقية والدولة التي كانت بالقيروان»[2] .

واصطلح ابن خلدون على الإتجاه الثالث في الكتابة التاريخية بالاتجاه المقلد لكل من الاتجاهين السابقين، وحمل على مؤلفيه بقوله «ومن أعقب هؤلاء فهو مقلد وبليد الطبع والعقل، أو متبلد ينسج على ذلك المنوال ويحتذى فيه بالمثال، ويذهل عما أحالته الأيام من الأحوال واستبدلت به من عوائد الأمم والأجيال، فيجلبون الأخبار عن الدول وحكايات الوقائع في العصور الأول صوراً قد

---

(١) ن. م. ص ٥.

(٢) ن. م. ص ٥.

تجردت عن موادها. . . إنما هي حوادث لم تعلم أصولها، وأنواع لم تعتبر أجناسها ولا تحققت فصولها»[1].

ويشخص مزايا هذا النوع من الكتابة، منها:

١ ـ ذكر الأحداث التاريخية دون الاهتمام بسندها وفيما إذا كانت صحيحة أم لا؛

٢ ـ غلبة عنصر التكرار في المواضيع التي تطرقوا إليها متبعين بذلك المؤرخين المتقدمين؛

٣ ـ غلبة الطابع القصصي؛

٤ ـ إهمالهم عنصر التحري والتحليل عند تطرقهم إلى ظهور الدول وانحطاطها فيقول بهذا الصدد «إذا تعرضوا لذكر الدولة نسقوا أخبارها نسقاً محافظين على نقلها وهماً أو صدقاً، ولا يذكرون السبب الذي رفع من رايتها وأظهر من آيتها، ولا علة الوقوف عند غايتها، فيبقى الناظر متطلعاً بعد إلى افتقاد أحوال مبادىء الدول ومراتبها، مفتشاً عن أسباب تزاحمها أو تعاقبها، باحثاً عن المقنع في تباينها أو تناسبها. . .»[2].

ويصنف ابن خلدون كتابات المؤرخين المتأخرين ضمن الإتجاه الرابع، وهو اتجاه اقتصر فيها مؤلفو التواريخ على نقل ما تم إنجازه من قبل. ولم يكتفوا بهذه العملية التقليدية غير المبدعة بل إنهم تجاوزوا ذلك إلى اختصار تلك التواريخ اختصاراً شديداً فيقول عنهم «ثم جاء آخرون بإفراط الاختصار وذهبوا إلى الالتقاء بأسماء الملوك والأنصار مقطوعة عن الإنسان والأخبار، موضوعة

---

(١) ن. م. ص ٥.

(٢) ن. م. ص٥.

عليها أعداد أيامهم بحروف الغبار»[1] . وكان موقف ابن خلدون من هذه الكتابات شديداً ووجه إليها انتقادات لاذعة فقال «وليس يعتبر لهؤلاء مقال، ولا يعد لهم ثبوت ولا انتقال لما أذهبوا من الفوائد وأدخلوا بالمذاهب المعروفة للمؤرخين والعوائد»[2] .

لقد كان هدف ابن خلدون من خلال عرضه للاتجاهات والمناهج التي سادت كتابة التاريخ العربي منذ القرن الثالث للهجرة حتى فترة معاصرته تشخيص مواطن الضعف في هذه المناهج وإبراز الفكرة بأن فترة الإبداع والتجديد اقتصرت على المنهجين الأولين فقط وأخذت بعد ذلك الكتابة التاريخية تواجه صعوبات فسادت فترة من الركود والتخلف متمثلة بالاتجاهين الثالث والرابع. وبمعنى أدق فإن ابن خلدون كان يعاصر فترة تخلف وركود الكتابة التاريخية. ومن الجدير ذكره أن المجتمع العربي شهد خلال القرنين الثالث عشر والرابع عشر الميلاديين ضروباً متعددة من التخلف والانحطاط، فكان على الصعيد السياسي ممزق الأوصال إلى دويلات وإمارات متنازعة فيما بينها، وكان بعض تلك التكوينات أجنبي الأصل ثم رافق هذا التخلف السياسي تخلفٌ حضاريٌ وفكريٌ لا في مجال الكتابة التاريخية فقط، وإنما في مجال الإبداعات العلمية والثقافية بصورة عامة. فلقد عمّت السلفية على الفكر والثقافة وازداد الانغماس في التصوف والانعزالية فركدت لهذا القدرة الإبداعية وخيم الجهل. وكان هذا التخلف عاماً لم يقتصر على المجال العلمي بل شمل العلوم النقلية أيضاً فيذكر ابن خلدون لقد «نفقت أوثاقها ـ أي العلوم النقلية ـ في هذه الملة بما لا مزيد عليه، وانتهت فيها مدارك الناظرين إلى الغاية التي لا فوقها»[3] .

---

(١) ن. م. ص ٥٠.

(٢) ن. م. ص ٥.

(٣) ن. م. ص ٤٣٦.

ويضيف أيضاً «ونجزت كتب المتقدمين وطرقهم كأنها لم تكن» [1] فكان نتيجة ذلك أن «كسدت لهذا العهد أسواق العلم بالمغرب لتناقض العمران فيه وانقطاع سند العلم [2] والتعليم».

من هذا كله، يمكننا القول بأن دراسة ابن خلدون وتشخيصه للأسباب الكامنة وراء هذا التخلف لاكتشاف عناصر التجديد والإبداع في المجتمع العربي تعتبر دراسة مثمرة لأنها اعتمدت التاريخ العربي وأسباب تطوره وانتعاشه ومن ثم ركوده متبعاً في ذلك أسلوباً ومنهجاً علميين استناداً إلى عنصري التعليل والكلية. ويوضح ابن خلدون الدوافع التي دفعته إلى أن يطرح مشكلة الكتابة التاريخية وضرورة إعادتها بنظرة مستقبلية فيقول «ولما طالعت كتب القوم وسبرت غور الأمس واليوم نبّهت عين القريحة من سنة الغفلة والنوم وسمت التصنيف في نفسي وأنا المفلس أحي اليوم، فأنشأت في التاريخ كتاباً رفعت به عن أحوال الناشئة من الأجيال حجاباً وفصلته في الأخبار والاعتبار باباً باباً، وأبديت فيه لأولية الدول والعمران عللاً وأسباباً، وبنيته على أخبار الأمم الذين عمروا المغرب في هذه الأعصار، وملأوا أكفاف الضواحي منه والأمصار وهما العرب والبربر. . . فهذبت مناحيه تهذيباً وقربته لإفهام العلماء والخاصة تقريباً وسلكت في تربيته وتبويبه مسلكاً غريباً، واخترعته من بين المناحي مذهباً عجيباً وطريقة مبدعة وأسلوباً [3] . . .».

لقد كانت ردود فعل ابن خلدون، كفكر عاش ظروف التخلف الفكري وجمود الإبداع، نقدية من جانب وموجهة في نفس الوقت. فهو أولاً هاجم الكتابات التاريخية السابقة هجوماً عنيفاً متناولاً عدم اعتمادها منهج التحليل

---

(١) ن. م.

(٢) ن. م.

(٣) ن. م. ص ٥ ـ ٦.

والتعليل، واتباعها النقل والتقليد، وتركيزها على سير الملوك والنبلاء وسني حكمهم.

أما من الجانب الآخر، فإنه عرض عدداً من الأسس والقواعد التي من الضروري على المؤرخ أن يتبعها ويأخذ بها ليلم بالدوافع المحركة للمجتمع ونشاطه وفعاليته. ويذكرنا موقف ابن خلدون هذا بموقف ديكارت من الكتابة التاريخية في أوروبا عندما وجه هجوماً عنيفاً على التاريخ ومناهج كتابته السائدة آنذاك، وعندما بين موقفه من الرواية التاريخية واعتبرها رواية لا يمكن الوثوق بها كلية لوجود عنصر الكذب والمبالغة، فأخرج لذلك التاريخ من دائرة المعرفة[1] الإنسانية. ولقد انبثقت من هذا الاتجاه مدرسة تاريخية جديدة اعتمدت عناصر التحري والتعليل والشك في الرواية والاعتماد على مصادر متعددة وثائقية أم غير ذلك. لقد حاول ابن خلدون ـ ونجح في محاولته هذه ـ ابتكار طرق ومنهج يختلف عما كان سائداً من قبل واستعمل ذلك في إعادة الكتابة التاريخية منطلقاً بذلك من دراسة المجتمع العربي دراسة نقدية تحليلية داخلية.

كيف فهم ابن خلدون التاريخ، فهل فهمه على أنه أحداث وقعت في الماضي، وبناء على ذلك فإن دراسته لا تعدو أكثر من دراسة ذلك الحدث الماضي الذي يتمحور حول أبطاله من خلفاء وأمراء وإعطاء ثبت بسني حكمهم أم أنه فهمه بغير ذلك؟ للإجابة على ذلك، لا بد من الإشارة إلى تعريف ابن خلدون للتاريخ، فهو يرى بأنه «فن من الفنون التي تتداولها الأمم والأجيال وتشد إليه الركائب والرجال وتسمو إلى معرفته السوقة والأغفال وتتنافس فيه الملوك والأقيال، إذ هو في ظاهرة لا يزيد على أخبار الأيام والدول والسوابق من القرون الأولى[2] . . .».

---

(١) كولنجوود: ص ١٢٣، ويد جيري: ص ١٨٦.

(٢) المقدمة ص ٣ ـ ٤.

ففي هذا الجزء من التعريف يشير ابن خلدون إلى عدم استقلالية التاريخ كعلم، وهو عبارة عن أخبار الماضي، ويقتصر غرضه على الاتعاظ بتلك الأخبار والتسلي بها والتعرف على أحوال الأمم السالفة. ومع ذلك، فإن ابن خلدون يتجاوز ذلك الذي يعتبره الفهم الخارجي البراني للتاريخ أما «في باطنه فهو نظر وتحقيق وتعليل للكائنات ومبادئها دقيق، وعلم بكيفيات الوقائع وأسبابها عميق»[1]، فالمفهوم الحقيقي للتاريخ إذن نظر وتحقيق وليس مجرد حكايات لأيام العرب وقصص يتعظ ويتسلى بها، وعبارة «نظر وتحقيق» تحمل أهمية بحد ذاتها فهي التي أسبغت على هيرودتس لقب (أبو التاريخ) لأنه عرف التاريخ[2] بأنه بحث واستقصاء كذلك فإن العبارة تشير إلى أن مبدأ ابن خلدون في الكتابة التاريخية يستند على فهمه الجديد للتاريخ وبأنه لا يقصد منه الذاكرة إنما التنقيب عن المصادر والتحقق عن الروايات لإظهار صدقها من كذبها من أجل الوصول إلى الحقيقة. فمنهجه باختصار منهج يقوم على مبدأ الاستقراء. وفوق ذلك، فإن ابن خلدون أشار بوعي إلى عنصر فلسفي علمي نادى به فلاسفة أوروبا فيما بعد في عصر النهضة وهو عنصرالعلية. فالتاريخ في نظره لا يفهم على أنه قصة روائية بدايتها واضحة ونهايتها مقدرة محتومة بل إنه دراسة اجتماعية تتمركز على فعالية الإنسان والكائنات الحية وتتجه نحو إيجاد الروابط، جدلياً، بين الأحداث التاريخية التي لعب فيها الإنسان الدور الفاعل. فعلم التاريخ بناء على هذا الفهم تجاوز اختصاصه المتعارف عليه والمركز على معرفة أخبار الماضين وأعمال وسير الملوك، وصار علمًا بكيفية وقوع الأحداث التاريخية وأسبابها وظروف حدوثها ونتائجها.

بالإضافة إلى ذلك، فإن ابن خلدون لم يقتصر منهجه على مبدأ دراسة الحدث التاريخي وتركيباته الداخلية بعمق فقط، وإنما التفت إلى العوامل الأخرى

---

(١) ن. م. ص ٤.

(٢) كولنجوود ص ٥٦، طه باقر: تاريخ الحضارات ص ٦٠٠.

المؤثرة فيه، والمساعدة في الوقت نفسه على تطوير المجتمع. فالعامل الاجتماعي بما يتضمنه من تكوين نفسي وفيزيولوجي للفرد والجماعة، والعامل الاقتصادي القائم على العمل والكسب هما من بين العوامل الفعالة عند دراسة الحدث التاريخي، فيقول في هذا الصدد أن التاريخ «خبر عن الاجتماع الإنساني الذي هو عمران العالم، وما يعرضه لطبيعة ذلك العمران من الأحوال مثل التوحش والتأنس والعصبيات وأصناف التغلبات للبشر بعضهم على بعض وما ينشأ عن ذلك من الملك والدول ومراتبها [1] . . .».

إن الصيغ التي استعملها ابن خلدون في العبارة السابقة تعد تصويراً حياً للمراحل التطورية التي مر بها المجتمع، أقصد: البدائية القبلية وفيها الاعتماد اقتصادياً على الرعي ـ التأنس بالإنسان والحيوان وتمثل مرحلة الزراعة بما تتضمنه من نزاعات وخصومات بينهم من جهة وبينهم وبين ملاك الأراضي من جهة أخرى، من أجل توسيع غلبتهم. إنها تقسيمات توافق إلى حد كبير ما عرضه مؤيدو نظرية التقدم في التاريخ خلال فترة عصر التنوير الأوروبية، وبصورة خاصة تقسيمات كوندرسية [2] في القرن الثامن عشر للميلاد ذات المراحل التسع. والأهم من ذلك فإن ابن خلدون يعطي أهمية بارزة في تقسيماته إلى تبدل الأحوال الاجتماعية والخلقية. أيضاً فإنه لم يغفل الإشارة إلى أثر العامل الإقتصادي، فهو يضيف إلى ما تقدم ذكره قائلاً «وما ينتحله البشر بأعمالهم ومساعيهم من الكسب والمعاش والعلوم والصنائع، وسائر ما يحدث في ذلك العمران بطبيعة الأحوال» [3] .

---

(١) المقدمة ص ٣٥.

(٢) أحمد محمود صبحي: في فلسفة التاريخ ص ١٨٧.

(٣) المقدمة ص ٣٥.

كان إذن فهم ابن خلدون للتاريخ واسعاً وشاملاً وبذلك أيضاً اتسعت فوائد التاريخ ومنافعه. فلم يعد التاريخ دون شخصية مستقلة وينظر إليه كجزء متصل بالدراسات العربية والفقهية، ولم تقتصر فائدته على العظة وتسلية الأمراء والملوك وتعريفهم بأخبار الماضين وبطولات الأفراد. لقد صار عند ابن خلدون علمًا بأسباب الوقائع وكيفية حدوثها، وصار نظراً وتحقيقاً وتعليلاً فهو «أصيل في الحكمة عريق وجدير بأن يعد في علومها وخليق[1] »، وأنه «عزيز المذهب، جم الفوائد، شريف الغاية»[2] ، والتاريخ يوقفنا على أحوال الماضين في أخلاقهم والأنبياء في سيرتهم والملوك في دولهم وسياستهم[3] .

شدّد ابن خلدون في دعوته لإعادة كتابة التاريخ العربي وفق منهج علمي على عدد من القواعد، وهو بذلك يكون قد سبق فيكو وأنصار مدرسة التقدم التنويرية[47]. وقد اعتبر ابن خلدون هذه القواعد والتوصيات أسساً يعتمد عليها في عملية الكتابة التاريخية، ومن جملة هذه القواعد:

(أ) أنه أعطى الأولوية في الدراسات التاريخية لعنصر التحليل والتركيز على العلل والأسباب المؤدية إلى تطور الدول والعمران. فكان في هذا الاتجاه قد سبق فولتير في نظرته إلى أن التاريخ تاريخ حضارات لا تاريخ ملوك وأمراء.

(ب) ركز في منهجه على دراسة أحوال العمران والتمدن وما يعرض من عوارض ذاتية للاجتماع الإنساني. فهو بذلك مهد الطريق أمام المرء في أن يتعرف على كيفية ظهور الدول ونموها، والدوافع المحركة للحدث التاريخي. فضلاً عن نظرته الشمولية للتاريخ.

---

(١) ن. م. ص ٤.

(٢) ن. م.

(٣) ن. م. ص ٩.

(ج) وجه الاهتمام لدراسة آثار ونتائج العوامل الاقتصادية والاجتماعية والجغرافية، بما فيها المناخ والهواء والجفاف والرطوبة والخصوبة، على نمو وتطور المجتمعات، فكان بهذا قد سبق مونتسكيو وهردر.

(د) دعا إلى كتابة التواريخ العامة لا التواريخ المحلية ذات النزعة الضيقة واعتبرها الأسلوب الناجح في عملية إعادة الكتابة التاريخية. ويعود سبب اتجاهه هذا، إلى ما ساد شمال أفريقيا من أوضاع مضطربة وما أنتجته من تبدل في أحوال العمران وتجزئة سياسية. يقول ابن خلدون عن هذا الموضوع: «فإذا ما تبدلت الأحوال جملة فكأنما تبدل الخلق من أصله وتحول العالم بأسره... فأحتاج لهذا العهد من يدون أحوال الخليقة والآفاق وأجيالها والعوائد والنحل التي تبدلت لأهلها ليكون أصلاً يقتدي به من يأتي من المؤرخين [2] ...».

(هـ) يرى ابن خلدون باتصال علم التاريخ بالعلوم الأخرى، وعلى هذا فالكتابة التاريخية تتطلب التزود من معين المعرفة والتجربة من العلوم المختلفة كالسياسة والأخلاق والاجتماع، فالمؤرخ عليه أن يكون ملمًا بـ «العلم بقواعد السياسة وطبائع الموجودات واختلاف الأمم والبقاع والأعصار في السير والأخلاق والعوائد والنحل والمذاهب وسائر الأحوال، وبالإحاطة [3] بالماضي» كذلك، فإنه بحاجة إلى حسن نظر وتثبت «يفضيان بصاحبهما إلى الحق، وينكبان به عن الزلات».

لم يكن ابن خلدون المؤرخ العربي الوحيد الذي تحسس أهمية الكتابة التاريخية وضرورة الأخذ بجملة وصايا وقواعد من أجل إعادة الكتابة اعتماداً على

---

(١) أنظر نازلي اسماعيل حسين: النقد في عصر التنوير (١٩٧٣)، ص ٤٣، عفيف الشرقاوي ص ٥٧ ــ ٦٢.

(٢) المقدمة ص ٣٣.

(٣) ن. م. ص ٢٨.

منهج علمي، فالمعروف أن الطبري والمسعودي في القرن العاشر الميلادي وابن الأثير في القرن الثالث للميلاد والمقريزي الذي جاء بعد ابن خلدون استندوا في تآليفهم على قواعد مماثلة. فالطبري مثلاً قدم عدة مجاميع من الروايات التاريخية بصورة أمينة دون أن يتدخل في تفضيل إحداها على الأخرى، بالرغم من أنه كان يدلي بآرائه في بعض الأحداث المعاصرة لفترته. وكان الطبري يدقق أيضاً في مسألة سند الرواية. أما المسعودي فقد وقف موقف الناقد للكتابات التاريخية المعاصرة له. فقد اعتمد في كتاباته على الثقات من الرواة. ويقول بهذا الصدد «ولم نذكر من كتب التواريخ والسير والآثار إلاَّ ما اشتهر مصنفوها وعرف مؤلفوها...» [1].

ويذكر المسعودي في مجال آخر أصناف الكتابة التاريخية المعروفة في زمنه وموقفه منها فيقول: «فأنا وجدنا مصنفي الكتب في ذلك مجيداً ومقصراً، ومسهباً ومختصراً. ووجدنا الأخبار زائدة على زيادة الأيام، حادثة على حدوث الأزمان، وربما غالب البارع منها على الفطن الذكي ولكل واحد قسط يخصه بمقدار عنايته...» [2].

وحقق المقريزي قفزة نوعية في تحديده المنهج الذي يتبعه، فهو منهج يستند على دعائم ثلاث:

١ ــ النقل من الكتب المصنفة في العلوم؛

٢ ــ الرواية عمن أدرك من شيوخ العلم وجلة الناس؛

٣ ــ المشاهدة لما عاصره من أحداث [3].

---

(١) مروج الذهب، ج ١، ص ٤٦.

(٢) ن. م. ج ١، ص ١٢.

(٣) المقريزي.

لقد كلل ابن خلدون التطورات العلمية السابقة بوضعه قانوناً اجتماعياً وحضارياً لتفسير تطور المجتمعات كما إنه سطّر بوضوح القواعد الأساسية للكتابة التاريخية.

موقف ابن خلدون من الأخطاء السائدة في الكتابة التاريخية:

من خلال دراسة تطور الكتابة التاريخية الأوروبية يجد المرء نفسه أمام جملة أخطاء وقع فيها الكتاب، وقد شخصها فيكو الإيطالي. وهي أخطاء قد وقع فيها المؤرخون الأوروبيون في القرن السابع عشر، وأن بعضها ما زال يتكرر في بعض الكتابات حتى الوقت الراهن. المهم أن من تصفح مقدمة ابن خلدون سيصل إلى نتيجة بأن هذا العلامة العربي كان قد وضع يده على تلك الأخطاء قبل ثلاثة قرون من فيكو، وكانت هذه الأخطاء شائعة أيضاً في كتابة التاريخ العربي الإسلامي.

والمعروف أيضاً أن فيكو يعد السبّاق في الاستفادة من الأوهام التي ذكرها بيكون كوهم الكهف ووهم القبيلة فطبقها على الكتابة التاريخية، فذهب إلى القول بأن هناك أوهاماً شائعة بين صفوف المؤرخين الأوروبيين منها: وهم الإشادة بالقديم، وهم الكهف، وهم غرور المتعلمين، وهم المصادر[1]. والقارىء لمقدمة ابن خلدون يجد في هذا الموضوع أنه أيضاً قد تناول ذكر بعض هذه الأوهام وسماها مغالط. إذ أنها كانت تتكرر في كتابات المؤرخين، ومن هذه الأخطاء والمغالط:

(أ) خلط المتطفلين لكتب المؤرخين الفحول في الإسلام بدسائس من الباطل.

(١) أحمد محمود صبحي ص ١٥٦ ـ ١٥٧، كولنجوود ص ١٣٧ ـ ١٣٩.

(ب) إعطاء المؤلفين روايات مزخرفة ضعيفة.

(ج) عدم التركيز على أسباب الوقائع والأحوال.

(د) غلبة صفة التقليد على كتابات من سبق [1].

(هـ) إن مجرد نقل الأخبار دون مراعاة لأصول العادة وقواعد السياسية وطبيعة العمران والأحوال في الإجتماع الإنساني لا «تؤمن العثور ومزلة القدم والحيد عن جادة الصدق».

ويشير ابن خلدون أن المؤرخين السابقين والمفسرين وأئمة النقل قد وقعوا [2] في هذا الخطأ.

(و) لم يهتم المؤرخون بالوقوف على طبائع الكائنات.

(ز) كما إنهم لم يحكموا النظر والبصيرة في الأخبار لذلك، فإنهم قد زاغوا عن الحق. ويذكر ابن خلدون كشاهد على ذلك إحصاءات مقادير الأموال وأعداد [3] العساكر...

(ح) التشيعات للآراء والمذاهب، ويقول في هذا الصدد أن المرء كلما كان معتدلاً ومحايداً في قبول الخبر والرواية فإنه بذلك يكون قد أعطى لذلك الخبر حقه من النظر والتمحيص بغية الوصول إلى تصديقه أو تكذيبه. بينما إذا كان منحازاً إلى هذا الخبر أو ذاك، أو خامره التشيع لرأي من الآراء فإنه سيميل إلى الأخبار الموافقة له وبذلك سيقع في قبول الكذب ونقله.

---

(١) المقدمة ص ٩، وقد ذكر ساطع الحصري مغالط المؤرخين عند ابن خلدون أنظر: دراسات عن مقدمة ابن خلدون، مصر ١٩٥٣، ص ٢٦٧.

(٢) المقدمة، ص ٩.

(٣) ن. م. ص ٩ ــ ١٠.

(٤) ن. م. ص ٣٥.

(ط) الثقة بالناقلين دون الركون إلى التحليل والتمحيص، ويرجع هذا إلى عدم معرفة الناقل بمقاصد ما سمع أو نقل، لذا، فإنه قد توهم الصدق والجهل بتطبيق الأحوال على الوقائع لتبيان ما يداخلها من التلبيس [1] والتصنع.

(ي) إن تقرب الناس لأصحاب المراتب بالمدح والثناء وإشاعة ذكر محامدهم يؤدي إلى استفاضة الأخبار بذلك، فقط وهذا ليس كل الحقيقة، إن ابن خلدون في هذا الرأي يكون قد سبق وهم فيكو في غرور الأمم، فيقول ابن خلدون أن «النفوس مولعة بحب الثناء والناس متطلعون إلى الدنيا وأسبابها» [2].

(ك) جهل المؤرخين بطبائع الأحوال في العمران فإذا كان «السامع عارفاً بطبائع الحوادث والأحوال في الوجود أعانه ذلك في تمحيص الخبر وتمييز الصدق [3] من الكذب»، وقدم ابن خلدون عدة استشهادات لدعم رأيه هذا منها: تصديق المسعودي لرواية تفيد بأن الإسكندر عندما اعترضته دواب البحر فإنه صوّرها على هيئة تماثيل معدنية ونصبها ففرت تلك الدواب حالما شاهدت هذه التماثيل. أيضاً الرواية التي نقلها المسعودي، المتعلقة بمدينة النحاس بصحراء سجلماسة، على أنها كانت مدينة مغلقة الأبواب، وإن كل من صعد إليها من أسوارها «إذا أشرف على الحائط صفق ورمى بنفسه، فلا يرجع إلى آخر الدهر». ونقل البكري رواية حول بناء مدينة ذات الأبواب بأكثر من ثلاثين مرحلة، وبأنها كانت تشمل على عشرة آلاف باب [4].

---

(١) ن. م. ص ٣٥.
(٢) ن. م. ص ٣٥.
(٣) ن. م. ص ٣٥ ـ ٣٦.
(٤) ن. م. ص ٣٦.

العناصر التي يتكون منها تفسير ابن خلدون للتاريخ:

لقد تعرض العديد من الكتاب لتفسير ابن خلدون التعاقبي للتاريخ، لذا، فإن ما نهدف إليه في هذا الجزء من البحث التوصل إلى وضع هذا التفسير التعاقبي ـ للنقد المقارن مع التفسيرات التي توصل إليها العلماء في أوروبا فيما يتعلق بالتاريخ والحضارة، ومدى تأثير تفسير ابن خلدون على تلك التفسيرات الأوروبية.

المعروف أن ابن خلدون استنبط تفسيره من خلال دراسته لثلاثة نماذج حضارية تخص ثلاثة مجتمعات: العرب، البربر، التتر، بمعنى المجتمعات ذات التكوينات الأثنولوجية والطبيعية المتماثلة تقريباً، وباعتبارها مجتمعات صحراوية. من هنا توجهت الإنتقادات على التفسير التعاقبي عند ابن خلدون، كما يرى المنتقدون، عينات حضارية قليلة، وتقتصر على المجتمع العربي دون المجتمع الأوروبي. لكن هذه الانتقادات لم تقلل من أهمية التفسير التعاقبي ولم تؤد بالنتيجة إلى إضعافه لا سيما أن أغلب النظريات التنبؤية الأوروبية كنظرية فيكو وهيجل واتباع التفسير الجغرافي والتفسير المادي للتاريخ قد اعتمدت هي الأخرى على عينات حضارية أقل من عينات ابن خلدون وأضيق حدوداً. فقد استنبط فيكو مراحله التعاقبية الثلاث من دراسة التاريخ المصري القديم اعتماداً على مصدر واحد هو التوراة. وأن هيجل انطلق في تفسيره المثالي من اعتماده على التأريخ الأوروبي، كذلك الحال بالنسبة لمؤيدي التفسير المادي.

يمر المجتمع في رأي ابن خلدون بثلاث مراحل تعقب الواحدة الأخرى بشكل تعاقبي وتتسم كل مرحلة بسمات أساسية:

١ ـ **المرحلة الأولى:** أطلق عليها مرحلة البداوة (وفي بعض الأحيان الوحشية). وتستند هذه المرحلة إلى عنصر متميز هو العصبية القبلية. لذا، فإن التكوين السياسي لهذه المرحلة يقوم على المبدأ الأبوي كأسلوب للعلاقة بين الفرد وشيخ القبيلة وغيرها من القبائل. فصارت لذلك طبيعة السياسة الخارجية

للقبيلة تتصف بالمبدأ الشائع بين القبائل غير المستقرة، أعني به الغزو. فالقبيلة القوية هي القبيلة التي تتمتع بعصبية قبلية قوية، وهي التي تكون مهيأة كلما اشتدت العصبية القبلية قوة إلى الانتقال إلى المرحلة الثانية.

يقوم نمط القبيلة الاقتصادي على الرعي وتلبية الحاجات الضرورية من قوت ولباس، فمعيارها الاقتصادي هو التقشف، يقول ابن خلدون «وذلك لما اختصوا به من نكد العيش وشظف الأحوال وسوء المواطن حملتهم عليها الضرورة التي عينت لهم تلك القسمة وهي لما كان معاشهم من القيام على الإبل ونتاجها ورعايتها والإبل تدعوهم إلى التوحش في القفر... والقفر مكان الشظف والسغب...» [1] ويشير في مكان آخر إلى «أن أهل البدو هم المنتحلون للمعاش الطبيعي من الفلح والقيام على الأنعام وأنهم مقتصرون على الضروري من الأقوات والملابس والمساكن وسائر الأحوال والعوائد، ومقصرون عما فوق ذلك من حاجي أو كمالي...» [2]. أيضاً فإن التبادل السلعي بين البدو يستند على مبدأ المقايضة فيذكر «وكذا الدنانير والدراهم مفقودة لديهم وإنما بأيديهم أعواضها من مغل الزراعة وأعيان الحيوان أو فضلاته الباناً وأوباراً وأشعاراً وإهاباً بما يحتاج إليه أهل الأمصار فيعوضونهم عنه بالدنانير والدراهم...» [3].

لقد أوجدت حياة الوبر والارتباطات القبلية القائمة على العصبية من جهة، وتغلب الطابع التقشفي على اقتصاد القبيلة من جهة أخرى معايير أدبية وخلقية واجتماعية خاصة كالكرم، والولاء والصدق وإجارة الغريب والشجاعة ونصرة الأقارب والثأر.

---

(١) ن. م. ص ١٢٩.

(٢) ن. م. ص ١٢١.

(٣) ن. م. ص ١٥٣.

تقابل هذه المرحلة مرحلة الوحشية الأولى عند فيكو فهي مرحلة تتصف بصفات سياسية واقتصادية واجتماعية مشابهة إلى حد كبير صفات مرحلة البداوة. فالحكومة فيها ارستقراطية حربية، والاقتصاد اقتصاد زراعة، والمعايير الخلقية والاجتماعية تقوم على مبدأ الشجاعة والولاء، ويغلب على أدب المرحلة الشعر[1] والرومانتيكية.

٢ ـ **مرحلة التحضير**: وتقتصر هذه المرحلة على المجتمع القبلي ذي العصبية القبلية القوية. إن من أهم مستلزماتها أمرين أساسيين: (أ) العصبية القبلية؛ (ب) الدعوة إلى دين[2] أو ولاية أو حركة إصلاحية. أما سمات هذه المرحلة فهي:

(أ) بينما كان دور العصبية القبلية قوياً من الناحية السياسية في المرحلة الأولى فإنها تضعف في هذه المرحلة وتتضاءل أهميتها. وعليه يتبدل الأساس الذي ترتكز عليه سياسة الدولة من الاندفاع نحو الغزو والدفاع عن النفس إلى تدعيم الحياة السياسية المستقرة بجميع السبل التي تساعد على إبقاء الدولة وتثبيت ملكها. والتغير الثاني، أنه بدلاً من أن يتحمل جميع أفراد القبيلة مسؤولية الدفاع عن قبيلتهم أو الهجوم على قبيلة أخرى فإن الدولة في هذه المرحلة توكل هذه المسؤولية إلى ولاتها وقادة جيوشها.

ويعلل ابن خلدون هذه الظاهرة تعليلاً اجتماعياً وسياسياً بقوله أن الأفراد في المرحلة الأولى «يستطيعون الموت في بناء مجدهم ويؤثرون الهلكة على فساده» ولكنهم ينقلبون في مرحلة التحضر فيصبحون إذا «انفرد الواحد منهم بالمجد قرع عصبيتهم وكبح من أعنتهم واستأثر بالأموال دونهم فتكاسلوا عن الغزو وفشل رُبحهم ورئموا المذلة والاستعباد...»[3]، ولم يقف عند هذا الحد بل يعزو

---

(١) كولنجوود ص ١٣٥، ويد جيري ص ١٩٤.

(٢) المقدمة ص ١٥١، ١٥٧، ١٥٨.

(٣) ن. م. ص ١٦٨.

ذلك إلى الانقلاب المعاشي والاقتصادي بين البدو والحضر وأثر ذلك على الحياة السياسية، فأجيال البدو في هذه المرحلة يتعودون على الترف فتضعف فيهم صفة التوحش وينسون عادات البداوة «فتضعف حمايتهم ويذهب بأسهم. . . وينسون خلق البسالة التي كانت بها الحماية والمدافعة حتى يعودوا عيالاً على خاصة أخرى إن كانت لهم»[1] .

فالغزو انقلب في مرحلة التحضر إلى دعة وحب العافية، ومبدأ البطولة والشجاعة تحول إلى المسالمة. لكن ابن خلدون لا يغفل أمراً هاماً يتعلق بتعقيد الماكنة الإدارية للدولة وتشعب مؤسساتها وهو غير موجود في القبيلة.

(ب) كذلك يطرأ تغير على الطابع الاقتصادي فيتغير من اقتصاد التقشف وتلبية الضروري إلى اقتصاد الرخاء والرفاهية والانغماس في البحث عن وسائل الترف سواء كان هذا في اللباس أم المعاش أم السكن.

وتدعم الدولة النواحي العمرانية بتأسيسها المدن وتشجيعها على اتخاذ الدور بدلاً من الخيام والفساطيط فيقول ابن خلدون: «إن الأمة إذا تغلبت وملكت كثر رياشها ونعمتها فتكثر عوائدهم، ويتجاوزون ضرورات العيش وخشونته إلى نوافله ورقته وزينته. . . وينزعون إلى رقة الأحوال في المطاعم والملابس والفرش والآنية[2] ». ويسود المدينة اقتصاد خاص قائم على الأعمال والصنائع والتجارة وقد تحدث ابن خلدون في باب الكسب والرزق وكثرة الأرزاق في الأمصار عن شتى القضايا الاقتصادية الهامة، فيقول عن زيادة الأعمال في المدن وما يتبعه من زيادة الرخاء ما نصه «ويكثر دخل المصر وخرجه ويحصل اليسار لمنتحلي ذلك من قبل أعمالهم ومتى زاد العمران زادت الأعمال ثانية ثم زاد الترف تابعاً للكسب وزادت عوائده. . . »[3] .

---

(1) ن. م. ص ١٦٨.

(2) ن. م. ص ١٦٧.

(3) ن. م. ص ٣٦٠ ــ ٣٦١.

(ج) إن ظهور الترف والرخاء في هذه المرحلة وسيادة الحياة المدينية تفسد الأخلاق والآداب وبذلك تتغير المعايير الاجتماعية. فالترف مظهر من مظاهر الدعة والتكامل يقود في النهاية إلى التكالب على زيادة التملك، وإن الدعة والراحة والتأنق في المسكن والملبس تذهب خشونة البداوة وتضعف العصبية والبسالة، وتؤدي بالتالي إلى أن «ينقلب خلق التوحد وينسون عوائد البداوة التي كان بها الملك من شدة البأس وتود الافتراس وركوب البيداء وهداية القفر فلا يفرق بينهم وبين السوقة من الحضر إلاّ في الثقافة والشارة فتضعف حمايتهم ويذهب بأسهم وتنخضد شوكتهم. . .» [٢].

تقابل هذه المرحلة مرحلة العصر الكلاسيكي، عند فيكو حيث سياسة الدولة الخارجية تعتمد مبدأ السلم لا الحرب، وحيث يستند الضغط الاقتصادي على الزراعة والصناعة والتجارة، ويسود في الأدب النثر بدلاً من الشعر.

٣ ـ **مرحلة التدهور**: ويشدد ابن خلدون على العامل الاقتصادي باعتباره العامل البارز في المتغيرات التي تطرأ على المجتمع خلال هذه المرحلة. فالانغماس في الترف وتصاعد نسبة المصروفات على ما يرد الدولة من واردات له آثار سلبية كبيرة. إذ بينما كانت العصبية هي العنصر الأساس في التحول الحضاري للمجتمع فإنها بضعفها بمرور الزمن من جهة، وبما تتطلبه طبيعة مرحلة التحضر والملك من ترف متزايد وتكاسل ودعة وحاجات متزايدة لسد المتطلبات الكمالية والضرورية من جهة أخرى ستؤدي إلى ارتباك في الميزان الاقتصادي للمجتمع إذ كما يقول ابن خلدون «تكثر عوائدهم وتزيد نفقاتهم على أعطياتهم ولا يفي دخلهم بخرجهم، فالفقير منهم يهلك، والمترف يستفرق في عطائه بترفة ثم يزداد ذلك في أجيالهم المتأخرة إلى أن يقصر العطاء كله عن

---

(١) ن. م. ص ١٤٠.

(٢) ن. م. ص ١٦٩.

الترف وعوائده، وتمسهم الحاجة وتطالبهم ملوكهم بحصر نفقاتهم في الغزو والحروب فلا يجدون وليجة عنها فيوقعون بهم العقوبات وينتزعون ما في أيدهم الكثير منهم يستأثرون به عليهم أو يؤثرون به أبناءهم وصنائع دولتهم فيضعفون لذلك ويضعف صاحب الدولة بضعفهم. . . »[١].

ويحلل ابن خلدون العلاقة الجدلية بين تدهور الأوضاع الاقتصادية المتمثلة بزيادة المصروفات وتناقص الواردات وبين عدم تمكن الدولة من الدفاع عن نفسها والذود عن المناطق التابعة لها، فيرى ابن خلدون أن أوضاعاً كهذه تؤدي إلى أن «يتجاوز عليها من يجاورها من الدول أو من هو تحت يدها من القبائل والعصائب ويأذن الله فيها بالفناء. . . »[٢].

في هذه المسألة أيضاً نجد ابن خلدون قد سبق فيكو في مرحلته الثالثة التي أطلق عليها اسم عصر البربرية الثانية وأثر على توينبي في مسألة جمود إبداع الأقلية الحاكمة وعلاقتها بالبروليتاريا (عموم الناس). ففي عصر البربرية الثانية يرى فيكو أن الفكر المبدع يستنفذ طاقته الابداعية كذلك يرى توينبي أن الأقلية الحاكمة تستنفذ طاقتها الإبداعية، ويؤدي ذلك عند الإثنين إلى ضعف الدولة سياسياً فتتوالى عليها النكبات السياسية من ثورات إلى حروب حتى أنها لم تقو على صدها[٣] وكبح جماحها. ولذلك يعتقد فيكو أن العناية الإلهية ستتدخل عندما يبلغ المجتمع هذه المرحلة من الانهيار، وتدخلها يكون بثلاثة أوجه:

(أ) إما بفعل عام داخلي يكون على شكل ظهور بطل من بين أفراد المجتمع نفسه.

---

(١) ن. م. ص ١٦٨.

(٢) ن. م. ص ١٦٩.

(٣) كولنجوود، ص ١٣٦.

(ب) أو عن طريق عامل خارجي متمثل بغزو يقوم به شعب آخر.

(ج) أو تطبق العناية الإلهية دواءها الأخير وهو الفناء [1].

لا شك أن تفسير فيكو القدري هذا متأثر بالاتجاهات الكنسية الدينية بالرغم من أنه عاش فترة القرن الثامن عشر للميلاد، فهو لم يأخذ بنظر الاعتبار آثار العوامل الخفية المحركة في كل مجتمع، لذلك فإن مقولته بتدخل العناية الإلهية في أوقات الأزمات والفوضى بواسطة الطرق الثلاث الماضية كانت غير دقيقة وتعتبر هروباً واضحاً عن المتغيرات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية في أي مجتمع من المجتمعات. والبروفسور توينبي هو الآخر يميل إلى الاعتقاد بأن الحلول الجذرية لانتشال المجتمع الذي تفقد فيه الأقلية الحاكمة إبداعها تأتي عن طريق ظهور ديانة جامعة بين صفوف البروليتاريا من المجتمع أو عن طريق غزو خارجي.

أما ابن خلدون، فإنه أشار إلى الحلول السابقة ولكنه لم يعطها الدور الأساسي الوحيد واعتبرها نتائج لتطورات عميقة في المجتمع، فهو لم يأخذ بالفكرة التي تعد تلك الحلول مسبقة ومقدرة. يرى ابن خلدون أن الحل الأول هو أن يتجاسر الدول والقبائل المجاورة على الدولة الضعيفة فإذا لم يحدث ذلك حينئذٍ تتدخل العناية الإلهية بالفناء الذي كتبه الله على خلقه [2]. ولم يكتف ابن خلدون بذلك وإنما توغل عميقاً في أوضاع المجتمع الاقتصادية والاجتماعية والسياسية فبين أسباب ونتائج تدهور الأحوال في الدولة قبل أن يصل إلى الحل النهائي الحتمي. فتفسير فيكو على الرغم من ظهوره بعد تفسير ابن خلدون

---

(١) أنظر كولنجوود ص١٣٦، أحمد محمود صبحي، ص١٦٣ ــ ١٦٤، الشرقاوي ص٧٣ ــ ٧٤، ٧٥ ــ ٩٧ ــ ١٠٠، ويد جيري ص١٩٤، ٢٦٠، ٣٢٢، ساطع الحصري: دراسات ص١٩٣.

(٢) المقدمة ص١٦٩.

بثلاثة قرون يعد تفسيراً قدرياً لا يستند على خلفية تأريخية واسعة. ومع كل ذلك فإنه بوضوح قد تأثر بتفسير ابن خلدون. وفيما يتعلق بأثر تفسير ابن خلدون على نظرية المؤرخ توينبي خاصة تلك المتعلقة بموضوع تحدي الطبيعة الصحراوية والاستجابة له، وموضوع الديانة الجامعة، فإن ابن خلدون اعتبر في مقدمته الدعوة إلى الدين أو الولاية أو ظهور حركة إصلاحية أحد الأسس الهامة لتحول البدوي إلى مجتمع متحضر.

* * *

نخلص إلى القول من كل ما تقدم، أن كتابة التاريخ العربي قد شهدت، خلال الفترة الإسلامية تطورات هامة في المنهج والأسلوب جاءت منسجمة مع تقدم المجتمع العربي حضارياً وفي نفس الوقت فإن تلك الكتابة قد واجهت انتكاسات شديدة خاصة في الفترات المتأخرة من تاريخنا العربي عندما انتاب المجتمع العربي مظاهر الانحطاط والتخلف في المجالات المختلفة. فكانت لهذا محاولة ابن خلدون في إعادة كتابة التاريخ وتنشيطها وفقاً لقواعد أسس علمية محاولة جادة أسهمت كثيراً في تحريك تلك الكتابة وفي تطوير مفهوم التاريخ وأغراضه ومنافعه. إن آراء ابن خلدون في هذا المجال جديرة بالملاحظة والدراسة لأي محاولة لإعادة كتابة تاريخنا العربي وفقاً لنظرية تعتمد منهجاً علمياً، ففي آرائه عناصر إيجابية مبدعة منها:

(أ) اعتماد أسلوب البحث والتحليل والتعليل والمقارنة والنقد.

(ب) الاهتمام بالجوانب الحضارية وعدم الاقتصاد على ذكر الأحداث السياسية وسني حكم الخلفاء وأسمائهم وأنسابهم.

(ج) النفاذ إلى أعماق الحدث التاريخي، اجتماعياً واقتصادياً، دون الاكتفاء بمدلولاته الظاهرية.

(د) والأهم من ذلك تنظير التاريخ باتباع نظرية علمية هادفة.

الموسيقار الإسلامي زرياب

إعـداد
سعاد عبدالعزيز أحمد
(جامعة الخرطوم ـ قسم التاريخ)

زرياب:

زعمت الفلاسفة أن النغم فضل بقي من المنطق ولم يقدر اللسان على استخراجه فاستخرجته الطبيعة بالألحان، على الترجيع لا على التقطيع، فلما ظهر عشقته النفس، وحنّ إليه الروح[1]. ولذلك قال أفلاطون: لا ينبغي أن تمنع النفس عن معاشقة بعضها بعضاً. وقد يتوصل بالألحان إلى خير الدنيا والآخرة فمن ذلك أنها تبعث على مكارم الأخلاق من اصطناع المعروف وصلة الأرحام والتجاوز بها عن الذنوب، وقد يبكي الرجل بها على خطيئته، ويرقق القلب من قسوته ويتذكر نعيم الملكوت.

ويقول ابن خلدون في معنى الغناء: يحدث في العمران إذا توفر وتجاوز حد الضروري إلى الكمالي وتفننوا فيه فتحدث هذه الصناعة لأنه لا يستدعيها إلا من فرغ من جميع حاجاته الضرورية والمهمة من المعاش والمنزل وغيره فلا يطلبها إلا الفارغون عن سائر أحوالهم تفنناً من مذاهب الملذوذات. وكان في سلطان

(١) ابن عبد ربه: العقد الفريد، ج ٣٦، (بيروت، ١٩٥٣)، ص ٨.

العجم قبل الملة منها بحرز آخر من أمصارهم ومدنهم وكان ملوكهم يتخذون ذلك ويولعون به حتى لقد كان لملوك الفرس اهتمام بأهل هذه الصناعة ولهم مكان في دولتهم. وكانوا يحضرون مشاهدهم ومجامعهم ويغنون فيها[1].

أما العرب فكان لهم أولاً فن الشعر يؤلفون فيه الكلام أجزاء متساوية على تناسب بينها في عدة حروفها المتحركة والساكنة، فلهجوا به. وامتاز من بين كلامهم بحظ من الشرف ليس لغيره لاختصاصه بهذا التناسب، وجعلوه ديواناً لأخبارهم وحكمهم وشرفهم ومحكاً لقرائهم في إصابة المعاني وإجادة الأساليب واستمروا على ذلك. ولم يشعروا بما سواه. وكانت البداوة أغلب نحلهم وكان عندهم من الألحان ما يوافق سذاجتهم وخشونة حياتهم ثم تغنى الحداة منهم في حداء إبلهم والفتيان في فضاء خلواتهم فرجعوا الأصوات وترنموا. وكان يسمون الترنم إذا كان بالشعر غناء، وإذا كان بالتهليل تغبيراً[2]، وربما ناسبوا في غنائهم بين النغمات مناسبة بسيطة، وكانوا يسمونه السناد. وكان أكثر ما يكون منهم في الخفيف الذي يرقص عليه ويمشي بالدف والزمار، وكانوا يسمون هذا الهزج. وكذلك الحضر من العرب فقد عرفوا بعض الآلات الموسيقية وبعض أسمائها مأخوذة من أسماء بابلية وآشورية وآرامية وحميرية[3]، ولّما جاء الاسلام وبسطوا سلطانهم وحازوا سلطان العجم نزعوا ــ مع شدة الدين وغضارته وانشغالهم بالفتوح ــ إلى ترك أحوال الفراغ وما ليس بنافع في دين أو معاش واكتفوا بترجيع القراءة والترنم بالشعر الذي هو ديدنهم ومذهبهم، ومع أن الرسول كان

---

(١) ابن خلدون: مقدمة ابن خلدون، (القاهرة، بلا تاريخ)، ص ٢٩٩.

(٢) عللها أبو اسحق الزجاج بأنها تذكر بالغابر وهو الباقي، أي بأحوال الآخرة.

(٣) فارمر: **تاريخ الموسيقى العربية حتى القرن الثالث عشر الميلادي** (بيروت، بلا تاريخ)، ص ٥ و٢٣.

وعبدالمنعم ماجد: **تاريخ الحضارة الاسلامية في العصور الوسطى** (القاهرة ١٩٧٣)، ص ٢٦٨.

متسامحاً إلى حد ما مع المغنين والمغنيات إلاّ أن بعض الصحابة لا سيما عمر بن الخطاب كان شديد الزجر لهم حتى في حضرة الرسول. ولكن بعد انقضاء عهد الرسول والعمرين جنى الناس ثمرة الفتوح[1]، ولكن تغيّرت ظروف المجتمع العربي الجديد من الخشونة إلى الترف والرفه نتيجة لما حصلوا من غنائم وأموال وصار العرب إلى نضارة العيش واستحلاء الفراغ. وافترق المغنون من الفرس والروم إلى الحجاز، وصاروا موالي للعرب. وغنوا جميعاً بالعيدان والطنابير والمزامير وسمع العرب تلحينهم للأصوات فلحنوا عليها أشعارهم أي أن المغنين العرب أخذوا ألحان الفارسية والرومية وأخضعوها للذوق العربي وظهر بالمدينة نشيط الفارسي وطويس وسائب خاثر فسمعوا شعر العرب ولحنوه وأجادوا فيه واشتهروا.

أفتى أئمة المذاهب الشرعية الأربعة الحنفي والمالكي والشافعي والحنبلي بعدم شرعية الغناء[2]. واختلف الناس فيه. ومن حجة من كرهه أن قال: إنه ينفر القلوب ويستفز العقول ويبعث على اللهو ويحض على الطرب وهو باطل في أصله[3] وتأولوا في ذلك قوله تعالى: ﴿ومن الناس من يشتري لهو الحديث ليضل عن سبيل الله بغير علم ويتخذها هزوا﴾ غير أن هذه الآية قد نزلت في قوم كانوا يشترون الكتب من أخبار السمر والأحاديث القديمة ويضاهون بها القرآن، ويقولون انها أفضل منه. وليس من سمع الغناء يتخذ آيات الله هزوا. كما كره الغناء قوم عن طريق الزهد في لذات الدنيا لا عن طريق التحريم.

ومن حجة من أجاز الغناء أن أصله الشعر الذي أمر النبي (صلعم) به، وحض عليه، وندب أصحابه إليه، وتجند به على المشركين فقال لحسان: «شن

---

(١) مصطفى عوض الكريم: فن التوشيح (بيروت ١٩٧٤) ص ٧٩.

(٢) محمد محمود سامي حافظ: تاريخ الموسيقى والغناء ٧٤٩.

(٣) المصدر السابق، ص ١٧.

الغارة على بني عبد مناف، فوالله لشعرك أشد عليهم من وقع السهام في غلس الظلام». وهو ديوان العرب، ومقيد أحكامها، والشاهد على مكارمها، وأكثر شعر حسان بن ثابت يغنى به. وقالت عائشة رضي الله عنها: علموا أولادكم الشعر تعذب ألسنتهم. كما احتجوا في إباحة الغناء واستحسانه بقول النبي (صلعم) لعائشة: أهديتم الفتاة إلى بعلها؟ قالت: نعم. فقال: وبعثتم معها من يغني؟ قالت: لا. قال: أو ما علمتم أن الأنصار قوم يعجبهم الغزل؟ ألا بعثتم معها من يقول:

أتيناكم أتيناكم فحيونا نحييكم

ولولا الحبة السمراء لم نحلل بواديكم

وقد ساعد على نهضة الفن الغنائي الموسيقى مجيء الأمويين[1] الذين قيل عنهم أنهم أول من أوجد الملاهي[2] وربما شجعوا عليها ليشغلوا الناس عنهم فضلاً عن تذوقهما فقد كانوا يبنون العواصم الصحراوية التي كانت أشبه بأماكن اللهو يستحضرون إليها المغنين من الحجاز ويغدقون عليهم العطاء[3].

ولّما جاء العباسيون انتعش الغناء والموسيقى على أيديهم انتعاشاً كبيراً وبلغت الموسيقى شأواً من السمو لا يدانى ونال محترفوا الموسيقى مجداً خلدهم ونالوا حظوة وتجلّة عند الخلفاء. كذلك أصبح الغناء والموسيقى في عهد العباسيين يقومان لا على أساس التقليد أو الاقتباس ـ إذ ذكر المؤرخون تأثر المغنين العرب الأوائل بالفرس والروم ـ وإنما على أساس أن يعبرا عن روح

(١) فارمر: المصدر السابق، ص ٨١.
(٢) أبي الفرج الأصفهاني: **الأغاني**، ج ١٦، ص ٧٠.
(٣) ابن عبدربه: **المصدر السابق**، ج ٣، ص ٢٤١.

العرب وروح الشعوب المفتوحة، وقد كان ظهور أنواع الشعر من القصائد والموشحات والموالي والزجل[1] ما ساعد على تقدم الغناء ولا سيما ما يدور منه حول الغزل فكان العرب بذلك أول من استخدموا الشعر في الغناء، بينما كانت الشعوب الأخرى تغني في الغالب من غير وزن. وقد جاء انقسام وحدة المسلمين وتنافس الحكام عاملا من عوامل تطور الغناء والموسيقى.

كما جعل الغناء والموسيقى يقومان على أساس مدروس وعلمي. فقد بدأ الموسيقيون العرب يبحثون عن أغاني الشعوب القديمة مثل اليونان والفرس والهنود[2]. وعرف العرب من الغناء أنواعاً عديدة وعرفوا النغم والايقاع. وقام فلاسفة الاسلام بدراسة كتب أرسطو وغيره من فلاسفة اليونان عن الموسيقى وأضافوا إليها شروحاً جديدة حتى ظهر ما يعرف بعلم الموسيقى[3]. وظهرت آلات موسيقية عديدة أخذوها عن كل الشعوب وإن حسّنوا فيها واخترعوا جديداً عليها. كذلك اشتهر العديد من علماء الموسيقى والمغنين ــ رجالاً ونساء يذكرهم المؤلفون في كتب خاصة منهم ابراهيم بن المهدي بن الخليفة العباسي المهدي، وابراهيم الموصلي الذي قال عنه الجاحظ أنه صنع الغناء بعلم فاضل وحذق راجح، وابنه اسحق الذي قيل أنه ألف ثلاثين كتاباً حتى عن راقصات الحجاز، وزرياب الذي كان أكثر الموسيقيين العرب تأثيراً في أوروبا عملياً وفي الأندلس على وجه الخصوص.

---

(١) استحدث أبو بكر بن قزمان القبري فناً جديداً في الشعر الشعبي هو المعروف بالزجل وهو يتبع نفس الترتيب التأليفي للموشح مع اختلاف في اللغة فتكون اللغة في الموشح هي العربية الفصحى. أما في الزجل فاللغة عربية شعبية.

(٢) عبدالمنعم ماجد: **المصدر السابق**، ص ٢٦٩.

(٣) الأصفهاني: **المصدر السابق**، ج ٥، ص ٢٤١.

سيرة زرياب:

زرياب هو أبو الحسن علي بن نافع أعظم موسيقيي الأندلس. ويقال أنه لقب بزرياب تشبيهاً له بالشحرور، ويقول فارمر[1]: أن زرياب هو اسم الطير الأسود ذي الصوت الرخيم، وبالفارسية هو ماء الذهب الذي يستعمل للتذهيب. وتاريخ مولده ووفاته غير معروف. وتذكر بعض المصادر أن زرياب من أصل فارسي[2]. بينما يذكر ابن دحيه ـ أنه ولد في عام ٧٦٧ بالري. يذكر كروف (Grove) أنه ولد ببغداد عام ٨٠٠ ولكن لم يعرف إن كانت بغداد مسقط رأسه أم لا. ولكن من المحقق أن هذا العام متأخر جداً عن سنة مولده، ذلك أن المقرىء يؤكد نقلاً عن ابن حيان أن زرياب كان مولى الخليفة المهدي العباسي المتوفي عام ٧٨٥م. وجاء في العقد الفريد أنه كان تلميذاً لاسحاق الموصلي المتوفي عام ٨٤٠م. وذكر ابن حيان أن زرياب درس الموسيقى على إسحاق الموصلي، وكان يحفظ أغانيه خلسة ـ ولعل هذا يشير إلى أن زرياب كان في بادىء أمره غلاماً أو خادماً للمهدي أو لاسحاق. وقد هدى من فهم الصناعة وصدق العقل وطيب الصوت وصورة الطبع إلى ما فاق به اسحاق، وإسحاق لا يشعر بما فتح عليه.

وقد سمع هارون الرشيد (المتوفي عام ٨٠٩) بمواهب زرياب فأمر اسحاق بأن يحضر إليه هذا الموسيقي الشاب. وأعجب هارون الرشيد أشد الاعجاب بإبداع زرياب ومنطقه وخطابته. فعندما سأله الرشيد عن معرفته بالغناء أجاب: نعم أحسن منه ما يحسنه الناس، وأكثر ما أحسنه لا يحسنونه، مما لا يحسن إلاّ عندك ولا يدخر إلا لك، فإن أذنت غنيتك ما لم تسمعه أذن قبلك[3]. فأمره

---

(١) فارمر: **تاريخ الموسيقى العربية**، ص ٢٠١.

(٢) **دائرة المعارف الاسلامية**، المجلد العاشر، لفظ زرياب، ص ٣٤٦.

(٣) أحمد بن محمد المقرىء التلمساني: **نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب**، ج ٤، (بيروت، بلا تاريخ)، ص ١١٨.

الرشيد بالغناء ورفض إلاّ أن يغني بعوده الذي صنعه على طريقته فغناه:

يـا أيهـا الملك الميمـون طـائـره ... هارون راح إليك الناس وابتكروا

فطار الرشيد طرباً وطلب إلى إسحاق العناية به حتى يفرغ له. فأثار ذلك حسد أستاذه إسحاق وخيره بين أن يذهب في الأرض بعيداً عنه وهو يعينه بالمال وغيره أو أن يبقى فيناله غضبه ويقتله. وعندئذ أضطر زرياب إلى الخروج من بغداد والرحيل إلى المغرب حيث التحق بخدمة زيادة الله الأول (٨١٦ ـ ٨٣٧) الوالي الأغلبي على القيروان المجاورة لتونس، وغناه صوتاً من شعر عنترة العبسي مطلعه:

فـإن تـك أمي غـرابيـة ... من أبنـاء حـام بهـا عبتني

فـاني لـطيف ببيض الـظبى ... وسمـر العـوالي إذ جئتني

ولـولا فـرارك يـوم الـوغى ... لقدتك في الحرب أو قدتني

واعتبر زيادة الله هذا تعريضاً به وأمر بجلد زرياب ونفاه من البلاد وغادرها إلى الأندلس حيث أكرمه عبدالرحمن الثاني (٨٢٢ ـ ٨٥٢)[١].

أما المقرىء فيقول أن قدوم زرياب على الجزيرة الخضراء كان في ٨٢١ إذ عرض خدماته على الحكم الأول (المتوفي في ٨٢٢) الوالي الأموي على قرطبة. فاستدعاه إلى الحاضرة، ولكن الحكم توفى قبل قدوم زريـاب إليها. فهم بالرجوع إلى العدوة، فكان معه منصور اليهودي المغني رسول الحكم إليه فثناه عن ذلك ورغبه في قصد خليفته عبدالرحمن الثاني (المتوفي عام ٨٥٢). فجدد عبدالرحمن العرض على زرياب، فقبل زرياب أن يخدم عبدالرحمن. واحتضن الوالي هذا الموسيقي عقب وصوله وعامله معاملة تنطوي على تقدير عظيم.

---

(١) فارمر: المرجع السابق، ص ٢٠١.

وأجرى على زرياب هو وأسرته (وكان له في ذلك الوقت أربعة أبناء: عبدالرحمن، وجعفر، عبيدالله، ويحيى) معاشاً سنوياً قدره ٥٦٤٠ دينارا، علاوة على ثلثمائة مد من الحبوب وأملاك بقرطبة تقدر قيمتها بأربعين ألف دينار. وأصبحت هبة الأمير هذه حديث الناس في العالم الاسلامي(١).

وقد شكا موسيقي آخر مشهور يدعى علويه كان في خدمة المأمون الخليفة العباسي في بغداد (توفي عام ٨٣٣) سوء حاله إلى مولاه ذاكراً أن زرياب ينعم في ظل الأمويين في الأندلس فيركب دابته يحف به أكثر من مائة عبد، ويملك ما يربى على ثلاثين ألف دينار، في حين يكاد يموت هو من الجوع(٢)، بل إن خازن المال قد احتج على هذا المبلغ الجسيم الذي منحه زرياب فانتهى الأمر بالوالي إلى دفع هذا المبلغ من جيبه الخاص. وزاد الأمور سوءاً تلك الصلات الوثيقة التي كانت تربط الأمير بمغنيه فقدمه على جميع المغنين وأدنى منزلته وذاكره في أحوال الملوك وسير الخلفاء ونوادر العلماء، وشرفه بالأكل معه هو وأكابر ولده، ثم أمر كاتبه بأن يعقد له صكاً بما ذكرناه آنفاً، بل فتح له باباً خاصاً يستدعيه منه متى أراده. تلك الصلات الوثيقة بين الأمير ومغنيه جعلت الشاعر الغزّال يهجو زرياب، على أن الأمير بادر بإسكاته. ولم يقف الأمر عند هذا الحد، ذلك أن شاعراً آخر يدعى ابن عبدربه (المتوفي عام ٩٤٠) قد باح بمثل هذه الموجدة بعد ذلك بقرن من الزمان(٣).

فاق ما لقيه الموسيقيون وموسيقاهم من الاهتمام عند عبدالرحمن الثاني ما لقوه من قبل، وهذه حقيقة تشهد عليها حياة زرياب. ولكن مما لا شك فيه أن زرياب كان أهلاً لهذا المديح وتلك الأموال التي أغدقت عليه. ويذكر المقري

(١) دائرة المعارف الاسلامية، ص ٣٤٧.
(٢) المقرىء: المصدر السابق، ص ١٢٨ ــ ١٢٩.
(٣) دائرة المعارف: ص ٣٤٧.

أنه لم يوجد أحد من أهل صناعته قبله أو بعده كان أكثر منه موضعاً لحبّ الناس له وإعجابهم به، بل إن الشعراء ظلوا إلى آخر أيام دولة غرناطة التي سقطت عام ١٤٩٢ يرون في شهرة زرياب موضوعاً محبباً تنجذب قلوبهم إليه فقد كان زرياب على دراية واسعة بمختلف فروع الفنون الجميلة. كما كان عالماً بالنجوم والجغرافية.

جمع زرياب إلى خصاله هذه الاشتراك في كثير من ضروب الظرف وفنون الآداب، ولطف المعاشرة، وحوى من آداب المجالسة وطيب المحادثة ومهارة الخدمة الملوكية ما لم يجده أحد من أهل صناعته، حتى اتخذه ملوك أهل الأندلس وخواصهم قدوة فيما سنّه لهم من آدابه، واستحسنه من أطعمته، فصار إلى آخر أيام أهل الأندلس منسوباً إليه معلوماً به. كما كان زرياب الأصل في كثير من البدع التي ظهرت في عادات المسلمين بالأندلس. فاتبع الناس تحذيقه وولده ونسائه لشعورهم بتقصيرها دون جباههم، وتسويتها مع حواجبهم وتدويرها إلى آذانهم، وإسدالها إلى أصداغهم. بعد أن كانوا يرسلون شعرهم مفروقاً وسط الجبين عاماً للصدغين والحاجبين. وزرياب هو أول من سن أكل الهليون (الاسفراج) ولم يكن أهل الأندلس يعرفونها قبله[1]. كما سن أكل النقابا وهو مصطنع بماء الكزبره الرطبة محلى بالسبتوسق والكباب، وقلي الفول[2]، واستعمال أنطاع الأديم (الجلد) اللينة الناعمة وتفضيلها على ملاحف الكتان. ومما أخذه عنه الناس بالأندلس تفضيله آنية الزجاج الرفيع على آنية الذهب والفضة، واختياره سفر الأديم لتقديم الطعام فيها على الموائد الخشبية، ولبسه كل صنف من الثياب في زمانه الذي يليق به.

---

(١) المقرىء: **المصدر السابق**، ص ١٢٣.

(٢) ابن دحيه، تحقيق مصطفى عوض الكريم: **المطرب في أشعار أهل المغرب**، (الخرطوم ١٩٥٤)، ص ١٣٦ ــ ١٣٧.

كل هذه الفضائل هي التي قربته من مولاه بصرف النظر عن تفوقه الذي لا يبارى في الموسيقى. غير أن شهرته في الموسيقى غطت على كل شيء آخر. فقد كان ضليعاً في كل ناحية من نواحي الموسيقى مع حفظه لعشرة آلاف مقطوعة من الأغاني بألحانها. وهذا العدد من الألحان غاية ما ذكره بطليموس واضع هذه العلوم ومؤلفها. وقد اعتقد زرياب كما اعتقد غيره من الموسيقيين[1] ـ بأن الجن كانت تطارحه أغانيه في منتصف الليل، فإذا جاءه وحيها أرسل يطلب مغنيتيه (غزاله وهنده) وأمرهما بحفظ الغناء الموحى له به.

وقد اخترع زرياب مضراب العود من قوادم النسر معتاضاً به عن مرهف الخشب. وقد أضاف أيضاً وتراً خامساً للعود ـ ولو أن ذلك كان موضع أخذ ورد في المشرق. وعوده وإن كان على قدر جسم العود المعتاد ومن جنس خشبه فهو يقع من وزنه في الثلث أو نحوه، وأوتاره من حرير يغزل بماء ساخن (يختلف عن حرير أقرانه) ويكسبها رخاوة، وبمها ومثلثها اتخذهما مصران أن شبل الأسد منها في الترنم والصفاء والجهرة والحدة أضعاف ما لغيرها. كما يؤكد أنها غير قابلة التأثر بتقلب الطقس[2].

وأسس في الأندلس معهداً للموسيقى عرف (بمدرسة زرياب) لها نهج خاص فقبل قدومه الأندلس لم يكن لأساتذة الفن طريقة لتعليم الغناء إلا التطبيق العملي والتمرين فغير زرياب هذا كله وقسم مناهجه إلى ثلاث مراحل: الأولى

---

(١) لعبت الموسيقى ـ عند الساميين قاطبة ـ دوراً خطيراً في تكهنات الدجالين العرب وتنبوآت عرافيهم ومدعي النبوة فيهم. ومن الواضح أن الموسيقى كانت وسيلة تخاطب الجن. ومن هذا الاعتقاد جاء الزعم بأن الجن هي التي توحي بشعر الشعراء أو ألحان المغني. وفي القرآن تفاسير مهمة بخصوص الموسيقى وعلاقتها بالسحر وذلك في سور الأنبياء الآية ٧٩، وسبأ الآية ١، وقد ادعى ابراهيم الموصلي وابنه اسحق بأنهم تلقوا ألحانهم عن الجن.

(٢) فارمر: المصدر السابق، ص ١٧٦ ـ ١٧٧.

الايقاع والعروض وكلمات الصوت يعلمها التلميذ بمراسلة آلة موسيقية والثانية ضبط اللحن بأبسط أشكاله. والأخيرة اتقان الذائدة الموسيقية، واستمر بالأندلس أن كل من افتتح الغناء فيبدأ بالنشيد أول شدوه بأي نقر كان، ويأتي أثره بالبسيط، ويختتم بالمحركات والأهزاج تبعاً لمراسم زرياب. واتبع طريقة مع المبتدئين من المغنيين تناسب طبقات صوت كل تلميذ. وقد كان معهده الموسيقي وتلاميذه من مفاخر الأندلس. وظلت مدرسته قائمة حتى انقراض الخلافة في الغرب[1]، وظل أثر تلاميذه باقياً حتى في أيام ملوك الطوائف كما يقول ابن خلدون. وانتقلت هذه التعاليم إلى افريقيا حيث نجد بعض آثارها ماثلة في القرن الثامن الهجري (الرابع عشر الميلادي).

وكان لزرياب عشرة أبناء، جميعهم من أهل الموسيقى، وكان أعلاهم عبيدالله يليه عبدالرحمن وإن كان القاسم أحسنهم غناء. وأدار عبدالرحمن معهد الموسيقى[2]. وكان لأحمد شهرة في الشعر. أما أبناؤه الآخرون فهم: يحيى ومحمد وجعفر وحسن. وكان له ابنتان هما حمدونه وعلية. وكانت الأولى تفضل الثانية في الغناء. وتزوجت حمدونه من الوزير هشام بن عبدالعزيز. وقد جمع أخوه أسلم أغاني زرياب في مجلد واحد عنوانه «كتاب معروف في أغاني زرياب» ولعل ذلك تم بمعاونة حمدونه.

تاريخ وفاة زرياب غير معروف ويقول فارمر أنه ربما عاش حتى مجيء محمد إلى الحكم (٨٥٢ ـ ٨٨٦)[3]. ويذكر ابن دحيه أنه توفي سنة ثلاث وأربعين ومائتين[4]. وعموماً من المستبعد أن يكون قد عمر بعد وفاة مولاه عبدالرحمن الثاني.

---

(١) المصدر السابق، ص ١٦٣.

(٢) دائرة المعارف، ص ٣٤٨.

(٣) فارمر: المصدر السابق، ص ٢٠١.

(٤) ابن دحيه: المصدر السابق، ص ١٣٧.

أثر الموسيقار زرياب في أوروبا والأندلس:

أثرت الموسيقى العربية تأثيراً كبيراً جداً في الموسيقى الأوروبية وقد كان هذا التأثير شاملاً تغلغل إلى مجالات عديدة. ويتضح هـذا في اقتباسـات الأوروبيين لتعبيرات وخصائص موسيقية عربية. رغم أن العرب قد تأثروا في هذا ببعض النظريات اليونانية إلّا أنهم كرياضيين وعلماء طبيعة قاموا بتنقيحها وخطوا بها خطوات واسعة وسبقوا غيرهم فيما وصلوا إليه أو جاءوا به، ويخبرنا فارمر أن أعظم الفوائد التي جناها الغرب من الاتصال بالعرب كانت استيعابه للموسيقى التوقيعية. على أن زرياب كما أسلفت كان أكثر الموسيقيين العرب أثراً في الأندلس وأوروبا فقد صارت الأندلس مع قدومه تعطي لبقية العالم العربي الاسلامي عطاءات مميزة في ميادين عديدة وحتى لبقية العالم إذ صارت الأندلس مركز إشعاع ثقافي ضم الشرق والغرب. ويرى فؤاد رجائي أن طريقة زرياب في الغناء كان سبباً قوياً في اختراع الموشح[1] ويوضح ذلك بأن مراسيم زرياب كانت تقتضي عدداً من المقطوعات الغنائية تشمـل ألحانها الألحـان الثقيلة البسيطة والأهزاج والنشيد المرسل. ومن العناصر الجوهرية التي نقلها زرياب إلى موسيقى الأندلس:

أولاً: طريقة تطبيق الايقاع الغنائي على الايقاع الشعري.

ثانياً: الغناء على أصول وأسلوب النوبة الأندلسية[2].

---

(١) فؤاد رجائي: **الموشحات الأندلسية**، ص ٩ وص ٤٧. ومصطفى عوض الكريم: **المصدر السابق**، ص ٨٨.

(٢) يقول مجدي العقيلي: يرى السيد المكاري أحد المشتغلين بالموسيقى الأندلسية المغربية أن كلمة «نوبة» تعني نوعاً من التركيبات الموسيقية الكلاسيكية منظمة بشكل فني. وهذا ما كانت تعنيه هذه الكلمـة في الأندلس قديماً وفي المغرب حديثاً.

ويقول البعض الآخر من المشتغلين في هذا الميدان الفني الأندلسي، أن لهذه الكلمة معاني كثيرة وفي أكثر الأحيان تعني «الدور»، وجاء في (الموسيقى الاسبانية الاسلامية) في =

لقد عمل زرياب الكثير حتى أدخل أصول الموسيقى العربية في أذهان الأوروبيين. وتشير المصادر إلى أن فن التروبادور في فرنسا[1] والشعراء الغزليين في المانيا قد نبع من أصول عربية وأندلسية[2]. فهناك تقارب وصلة بين الموشحات والأزجال الأندلسية وبين أغاني التروبادور في جنوب فرنسا والتروفير بشمال فرنسا. كما ترك زرياب آثاراً خالدة في الموسيقى الاسبانية. وقد تمثل هذا التأثير بادىء ذي بدء وبصفة عملية في أمرين: لقد جعل زرياب استعمال الاركسترا ضرورياً في كل الحالات فقد أضاف ـ علاوة على وجود عازفين عديدين ـ للأركسترا المنشدين الذين يرددون بعض المقاطع مع المغني. **ثانياً**: أضاف زرياب وتراً خامساً للعود الذي صنعه وابتكر تصميمه. كان هدف زرياب من هذه الاضافة جعل العود الآلة الموسيقية الرئيسية في الأركسترا حتى يؤدي قطعاً موسيقية صامتة متجاوزاً هكذا الدور التقليدي للعود في المعزوفات الشرقية[3].

= مراكش الصادر باللغة الاسبانية في مدريد عام ١٩٥٠، بأن الفكرة الموسيقية لكلمة (نوبة) تترجم بعبارات وروايات مختلفة وذلك حسب المناطق والأقاليم والبلاد، ففي سوريا وتركيا اسمها (مقام) وتعني هذه الكلمة المركز الذي تستقر عليه النغمة، أو المكان الذي يجلس عليه الموسيقيون حيث ينشدون الأدوار والأغاني، وفي البلاد المصرية تؤول كلمة نغمة إلى معنى اللحن، وفي مراكش وبلاد شمال افريقيا تعني كلمة (نوبة) الدور وهي التسمية ذاتها التي كانت مستعملة في الأندلس قديماً.

ومهما يكن من أمر تسمية النوبة ومراسم عزفها وصلتها بقصور الخلفاء والأمراء فهي بالنسبة لأبناء الأمة العربية، التراث الفاضل الذي خلفته لنا الحضارة العربية الأندلسية مع ما خلفته من روائع العلوم والفنون والآداب، وهي زاد الطرب الذي نشتهي السماع إليه لنصل به حاضرنا الزاهر بماضينا المجيد.

(١) التروبادور هم الشعراء الجوالة.

(٢) محمد محمود سامي حافظ: المصدر السابق، ص ١٤٥.

(٣) جلول عزونه: العلاقة بين الموسيقى العربية الاسلامية وحضارات أوروبا في القرون الوسطى، **الحياة الثقافية ـ الموسيقى ـ** العدد الخامس ١٩٧٨، ص ١٩.

ويتضح في الفن الشعبي الاسباني أثر الفن العربي الأندلسي سواء في الرقص أو المقطوعات المغناة في طابع الفلامنكو المشبع بالزجل العربي[1]، وما زالت اسبانيا تستعمل الالآت الموسيقية العربية والرقص الأندلسي ومن هذه الالآت آلة تشبه الربابة العربية من حيث طريقة العزف واستعمال القوس عند احتكاكه بالأوتار.

ثالثاً: ومن آثاره أيضاً تشبيع الموسيقى الاسبانية بمقامات وسلالم عديدة كانت مجهولة قبل عصره.

رابعاً: استعمال معزف العود من ريشة النسر بعد أن كان من الخشب.

خامساً: تأليف مجموعات من الموشحات والنوبات الأندلسية، وقد روى أن ألحانه بلغت حوالي عشرة آلاف لحن.

سادساً: ابتدع أسلوباً جديداً في الغناء فأصبحت الوصلة الموسيقية في عصره تبدأ بالنشيد أو الأغنية دون الاستعانة بالنقر أو الايقاع. ثم ينتقل المغني إلى لحن آخر موزون بالايقاعات الثقيلة ثم البسيطة وتختتم بالمحركات والأهزاج.

سابعاً: وضع قواعد عامة يستفيد منها المبتدىء في تعليم الغناء، إذ كانت الطريقة المتبعة قبل زرياب أن يكرر المعلم اللحن للتلميذ كما هو حتى يلقنه إياه تماماً. ولكن زرياب قسم العمل إلى ثلاث مراحل:

■ **المرحلة الأولى**: يتلقى فيها التلميذ أولاً ميزان الشعر، مع الاستعانة بالنقر على الدف لتعيين الميزان الغنائي، فيصل التلميذ بسهولة إلى معرفة موضع الحركات والسكوت.

---

(١) المصدر السابق، ص ٢٣.

■ **المرحلة الثانية**: يتلقى التلميذ اللحن في صورته البسيطة مجرداً عن الزخارف اللحنية.

■ **المرحلة الثالثة**: يتلقى فيها الزخارف والحليات الموسيقية، وتنميق الضروب وإظهار العواطف. وبهذه الوسيلة يستطيع التلميذ إجادة اللحن إجادة تامة، بل قد يزيد عليه أحياناً بعض التحسينات الأخرى.

ثامناً: وضع زرياب أسساً صالحة لتشييد أول معهد للموسيقى في البلاد العربية.



المراجع

(أ) باللغة العربية :

(١) أبو الفرج الأصفهاني: الأغاني ج ٥، ج ١٦.

(٢) ابن دحيه: المطرب.

(٣) ابن حزم: طوق الحمامة.

(٤) ابن الأثير: الكامل في التاريخ ج ٧.

(٥) ابن سعيد: المغرب ج ١، ج ٢.

(٦) ابن عبد ربه: العقد الفريد ج ٣، ج ٧، ج ٨، ج ٣٦.

(٧) ابن خلدون: مقدمة ابن خلدون.

(٨) ابن القوطية: تاريخ فتح الأندلس.

(٩) الحميدي: جذوة المقتبس.

(١٠) المقرىء: نفح الطيب ج ١ ـ ٤.

(١١) هـ. ج. فارمر: تاريخ الموسيقى العربية حتى القرن الثالث عشر الميلادي.

(١٢) محمد محمود سامي حافظ: تاريخ الموسيقى والغناء.

(١٣) مصطفى عوض الكريم:

١ ـ فن التوشيح.

٢ ـ (تحقيق) المطرب في أشعار أهل المغرب.

(١٤) عبدالمنعم ماجد: تاريخ الحضارة الاسلامية في العصور الوسطى.

(١٥) فؤاد رجائي: الموشحات الأندلسية.

(١٦) صالح المهدي: الموسيقى العربية تاريخها وأدبها.

(١٧) دائرة المعارف الاسلامية، المجلد العاشر.

(١٨) مجلة الحياة الثقافية ـ الموسيقى، العدد الخامس ١٩٧٨.

(ب) باللغة الانجليزية :

(1) Gayangos, P.D.:
   (a) History of Arabian Music, Vol. II.
   (b) History of Mohammedan Dynasties in Spain, Vol. I & Vol.II.

(2) Grove: Dictionary of Music and Musicians, 3rd ed. Vol. V.

(3) Ribera: Music in Ancient Arabia and Spain.

خدمات وكلاء التاج للحكومة العراقية (١٩٢٩ ــ ١٩٤١)

إعداد
د. / نوري عبد الحميد خليل
(جامعة بغداد ــ كلية التربية)

تمهيد:

إن معظم الدراسات التي تناولت تاريخ القطر العراقي في فترة التبعية والسيطرة الاستعمارية، تركزت حول الجوانب السياسية من الموضوع، أما الجوانب الاقتصادية والفكرية فلم يكن نصيبها إلّا القليل من هذه الدراسات رغم أهميتها، فالاستغلال الاقتصادي والفكري يكون مرافقاً للاستغلال السياسي في أغلب الأحوال، كما إن مضمون الاستقلال السياسي يبقى ناقصاً إن لم يكن مصحوباً بالاستقلال الاقتصادي والفكري.

فالدول الأستعمارية اتجهت منذ زمن طويل إلى التركيز على استغلال الشعوب اقتصادياً، وإيجاد أسواق دائمة لتصريف مصنوعاتها. وقد استخدمت أساليب في غاية الذكاء والاتقان والتعقيد، بحيث تطلب فضحها والنضال ضدها مستوى ممتازاً من الوعي السياسي والاقتصادي.

ومن الأشكال الخطيرة التي اتخذها الاستعمار الاقتصادي، السعي بكل الوسائل لتعويق التنمية في البلدان التابعة له أو المستقلة حديثاً، بحيث يبقى ذلك البلد معتمداً في اقتصادياته الأساسية على الدول الاستعمارية. وكذلك ترسيخ النزعة الاستهلاكية لدى شعوب هذه البلدان، وإغراق أسواقها بأنواع

البضائع الجيدة، فيندفع المواطنون إلى شرائها والتعود عليها، فتنشأ حالة نفسية خطرة، تجعل المواطنين يقفون سلوكياً ضدّ الصناعة الوطنية الأقل جودة، وبذلك تحول الدول الأستعمارية دون قيام صناعة متطورة في الأقطار الأخرى[1].

إن انتشار مفاهيم غير صحيحة، مضـرة بمصالح البلاد مثل عدم صلاحية القطر العراقي لقيام صناعة متطورة فيه، وإن المصنوعات الأنكليزية، رغم ارتفاع أسعارها، فإنها أفضل بضاعة يمكن الحصول عليها، تستحق وقفة تأمل لمعرفة العوامل النفسية التي تؤدي إلى تقبل مثل هذه المفاهيم، وكيف يجري الترويج لها. وسنتناول في هذا البحث بالتفصيل إحدى الوسائل التي تمكنت بواسطتها بريطانيا من فرض مصنوعاتها على السوق العراقي، وإبعاد الشركات الأجنبية من منافسة شركاتها فيه.

لقد جلبت قضية وكلاء التاج انتباهي أثناء مراجعتي لمحاضر اجتماعات مجلس الوزراء في العهد الملكي، إذ إنها كانت تعرض على المجلس باستمرار دون وجود تفاصيل عنها. كما لم أجد ذكراً لها في محاضر اجتماعات مجلسي الأعيان والنـواب، ولا في الصحف المحلية أو الكتب التي تنـاولت تاريـخ العراق الاقتصادي، سوى إشارة عابرة في كتاب الدكتور مظفر حسين جميل «سياسة العراق التجارية». ومن خلال الملفتين اللتين عثرت عليهما في مركز حفظ الوثائق في بغداد، بعنوان «قضية خدمات وكلاء التـاج»، ظهران هذه القضية أخذت جانباً مهمًا من المراسلات بين الحكومتين العراقية والبريطانية بين ١٩٢٩ ــ ١٩٤١. وأن القصد من تقديم هذه الخدمات هو ضمان السوق العـراقي لتصريف المصنوعات البريطانية، وإبعاد المصنوعات الأخرى عنه بأية حال، وكذلك ضمان سيطرة بريطانيا على تجهيزات الجيش العراقي من الأسلحة والعتاد، ومنع حصوله على الأسلحة الحديثة والمتطورة من الدول الأخرى.

(١) التقرير السياسي الصادر عن المؤتمر القطري الثامن لحزب البعث العربي الاشتراكي، القطر العراقي (١٩٧٤)، ص ٥١ ــ ٥٣.

المشورة البريطانية والسيطرة الاقتصادية على العراق:

كان المستعمرون الانكليز يعلقون الآمال الواسعة على موارد العراق الاقتصادية بعد إخضاعها للتنمية العلمية، إذ سيكون العراق مصدراً لتزويد بريطانيا بالوقود، ومخزناً للمواد الأولية والحبوب والثروة الحيوانية، وسوقاً لتصريف مصنوعاتها. ومنذ احتلالهم العراق باشروا بالسيطرة على حقوله النفطية ومد أنابيب النفط وإنشاء المصافي ومرافىء السفن وتأسيس البنوك وشركات للتجارة والنقل وسكك الحديد ومزارع واسعة للحبوب والقطن والمحاصيل الزراعية الأخرى. ولما احتجت حكومة الولايات المتحدة الأميركية على ذلك[1]، وطالبت باتباع (سياسة الباب المفتوح)[2] في الأراضي المشمولة بالانتداب، اضطرت بريطانيا للاستجابة شكلياً لهذه السياسة. فقد نصت المادة (١١) من لائحة الانتداب البريطاني على العراق والمادة (١١) من المعاهدة العراقية البريطانية لسنة ١٩٢٢، على وجوب عدم التمييز بين رعايا جميع الدول الأعضاء في عصبة الأمم في الأمور المتعلقة بالضرائب والتجارة، وأن لا تكون ميزة ما في العراق لدولة ما على الدول الأخرى فيما يتعلق بمعاملة البضائع الصادرة منها أو المصدرة إليها[3].

لكن هذه الشروط ظلت حبراً على ورق، فقد أخذت بريطانيا تتسلط بهدوء من خلال مركزها الخاص في العراق، ومن خلال «المشورة» التي أصرت على تقديمها للحكومة العراقية الجديدة، على كافة مرافق العراق الاقتصادية، وعملت على إبعاد الدول الأخرى عنها. فقد ألزمت المواد الأولى والثانية والرابعة من معاهدة ١٩٢٢ حكومة العراق بأن تسير وفق مشورة بريطانيا فيما

---

(١) د. قاسم أحمد العباس، وثائق النفط في العراق، ج ١، (بغداد ١٩٧٥)، ص ٧٨ ـ ٧٩.

(٢) تتضمن هذه السياسة أن تعامل الدولة المنتدبة رعايا جميع الأمم معاملة متساوية في الشؤون الاقتصادية والتجارية في الأراضي المشمولة بالانتداب.

(٣) عبدالرزاق الحسني، تاريخ الوزارات العراقية، ج ١ (بيروت ١٩٧٤)، ص ١٢٧ ـ ١٢٨.

يتعلق بالشؤون المالية وجميع الشؤون المهمة. وأن لا تعين موظفاً أجنبياً في الوظائف المهمة إلّا بموافقة بريطانيا. ونصت المادة الأولى من الاتفاقية الخاصة بالموظفين البريطانيين الملحقة بهذه المعاهدة: «توافق الحكومة العراقية على أن تعين كلما وعندما يطلب اليها ذلك، موظفاً بريطانياً ينال موافقة المعتمد السامي في أية من الوظائف المبينة في الجدول الأول الملحق بهذه الاتفاقية». ونصت المادة الثانية من الاتفاقية العسكرية الملحقة بالمعاهدة نفسها على وجوب تجهيز الحكومة العراقية بموظفين بريطانيين حينما تطلبهم[1].

أما الفقرة الخامسة من ملحق معاهدة ١٩٣٠ فقد أوجبت على الحكومة البريطانية «تقديم ضباط بحريين وعسكريين وجويين للخدمة بصفة استشارية في قوات جلالة ملك العراق» ونصت الفقرة السادسة «يتعهد جلالة ملك العراق بأنه إذا رأى ضرورة الالتجاء إلى مدربين عسكريين أجانب فإنهم يختارون من الرعايا البريطانيين»، ونصت المذكرة الثالثة الملحقة بهذه المعاهدة على «أن الحكومة العراقية تستخدم اعتيادياً الرعايا البريطانيين عند حاجتها إلى موظفين أجانب»[2].

بهذه الاجراءات ضمنت بريطانيا سيطرتها على كافة المرافق الاقتصادية في العراق. وقد وصف أحد أقطاب السياسة في العراق وهو ياسين الهاشمي[3] سياسة المشورة بأنها «سياسة أفقار مدبر». ففي عام ١٩٢٣ بلغ عدد الموظفين البريطانيين المستخدمين لدى الحكومة العراقية (٥٦٩) موظفاً[4]، وحتى بداية شباط ١٩٣٤، أي بعد تحرر العراق من الانتداب، كان هناك (٢٤٢) موظفاً

---

(١) المصدر نفسه، ص ١٢٥، ١٢٦، ٢٨٣، ٣٠٢.

(٢) المصدر نفسه، ج ٣، ص ٢٤ ــ ٣٠٢.

(٣) ياسين الهاشمي، رد الهاشمي على تقرير السر هلتن يانغ (بغداد ١٩٣٠)، ص ٥ ــ ١٨، ٨٤ ــ ٨٧.

(٤) فيليب ويلارد آيرلاند، العراق: دراسة في تطوره السياسي، ترجمة جعفر خياط (بيروت ١٩٤٩)، ص ٢٨٨.

بريطانياً يعملون في أجهزة الحكومة العراقية، ويصل مجموع رواتبهم السنوية (٢٥٠) ألف جنيه استرليني[1]. ولم يكن هؤلاء الموظفون في الحقيقة يسعون لخدمة مصالح العراق بقدر ما كان يهمهم أمر المحافظة على المصالح البريطانية. وقد ظلوا يمارسون نفوذهم في الدوائر العراقية بحرية حتى ثورة الرابع عشر من تموز ١٩٥٨، ويقول طه الهاشمي [2] في معرض حديثه عن مدير الري العام أثناء مناقشة مجلس الوزراء لمشروع الحبانية سنة ١٩٣٩: «كان كلما وجه إليه سؤال يميل إلى مستشاره الخبير، بينما صار له أكثر من سنتين وهو مدير عام». وقد عمل هؤلاء المستشارون والخبراء على حصر جميع مشتريات الحكومة العراقية المتعلقة بالأشغال العامة، وكذلك تجهيزات الجيش العراقي من بريطانيا، وإحالة المناقصات إلى الشركات البريطانية دون غيرها.

من هم وكلاء التاج؟

إن وكلاء التاج للمستعمرات مؤسسة بريطانية مركزها (٤ ملبانك ـ وستمنستر) في لندن، مهمتها تزويد المستعمرات البريطانية بكل ما تحتاجه من معدات ولوازم من بريطانيا مقابل أجور معينة. ويرتبط تاريخ هذه المؤسسة الاستعمارية بوزارة المستعمرات البريطانية ارتباطاً وثيقاً. فمنذ سنة ١٧٦٢ كانت مسؤولية شؤون المستعمرات في عهدة وزارة الداخلية البريطانية، وحين تشكلت وزارة المستعمرات (وزارة الحرب والمستعمرات في بادىء الأمر) في ١٧ آذار ١٨٠١ انتقلت إليها هذه المسؤولية.

ولما كانت هذه المسؤوليات واسعة ومتعددة فقد توزعت بين عدد من الدوائر والأقسام، فكان مجلس التجارة يقدم للحكومة المشورة والنصائح حول العلاقات التجارية مع المستعمرات. أما هيئة الممتلكات والهجرة التي تأسست كقسم تابع

---

(١) وثيقة وتاريخ، ترجمة عالية أحمد سوسه، مجلة آفاق عربية، شباط ١٩٧٩، ص ٩٩.

(٢) طه الهاشمي، مذكرات طه الهاشمي ١٩١٩ ـ ١٩٤٣، ج ١ (بيروت ١٩٦٧) ص ٣١٠.

لوزارة المستعمرات عام ١٩٤٠، فقد أنيطت بها بعض الأعمال التفصيلية المتعلقة بالمستعمرات والتي كانت مناطة بالوزارة نفسها [١] .

وكان هناك عدد من كبار الموظفين في وزارة المستعمرات متخصصين بصورة شخصية في الشؤون المتعلقة من المستعمرات يطلق عليهم اسم الوكلاء العامون لمستعمرات التاج (The Agents General For Corwn Colonies) .

وفي سنة ١٨٥٨ تم جمع الوكلاء العامين بهيئة واحدة لتشرف على شؤون جميع المستعمرات البريطانية. وفي سنة ١٨٦٣ حصلت هذه الهيئة على ما يشبه الاستقلال الذاتي عن الوزارة، حيث أعطي الوكلاء العامون سيطرة تامة على موظفيهم تحت الأشراف العام لوزارة المستعمرات [٢] .

وفي سنة ١٨٧٨ إنحلت هيئة الممتلكات فتوزعت أعمالها بين الوزارة نفسها وبين الوكلاء العامين لمستعمرات التاج التي دعيت بإسم وكلاء التاج للمستعمرات (The Crown Agents For The Colonies) (أعيد تسميتها سنة ١٩٥٤ بإسم وكلاء التاج لحكومات وإدارات ما وراء البحر (The Crown Agents For Oversea Governments and Adminitrations) [٣] .

وقد ظلب هذه المؤسسة تابعة لوزارة المستعمرات تشاركها مكتبها في داوننك ستريت بين ١٨٧٥ و ١٩٠٩ (تأسس مكتب فرعي لها سنة ١٨٨٦ في (Buildings E. C. I. Todengouxe) أما مكتبهم في داوننك ستريت فقد انتقل سنة ١٩٠٣ إلى (4 Whitehall Gardens at Michaelmas) .

---

(١) — The Cambridge History of the British Empire Edited by E.A.Benians, James Bulter, and C.E.Carrington Vol. 111. Cambridge (1959) p. 711-726.

(٢) Ibid, p. 725.

(٣) Ibid, p. 749-750.

وكانت هذه المؤسسة مكتفية ذاتياً من الناحية المالية ولم يخصص لها أي مبلغ من قبل البرلمان، إذ إنها كانت تحصل على أجور كثيرة مقابل الخدمات التي تقدمها لحكومات المستعمرات والمحميات البريطانية، لكن حساباتها كانت تخضع لتدقيق مراقب ومدقق الحسابات العام.

أما الوكلاء أنفسهم فكانوا يعينون من قبل وزير المستعمرات ومن بين موظفي الوزارة على الأغلب لكنهم كانوا يتمتعون بحق اختيار مرؤوسيهم. وقد توسعت أعمال الوكلاء بعد سنة ١٨٨١ ووجدت فيهم وزارة المستعمرات أدلاء مفيدين في مختلف الشؤون المالية والتجارية. ومنذ سنة ١٨٩٥ حصر جوزيف تشمبرلن (Chamberlain) وزير المستعمرات الأمور المالية والتجارية المتعلقة بشؤون المستعمرات بوكلاء التاج، وأصبحت جميع احتياجات حكومات المستعمرات تدار من الناحية العملية من قبلهم. فقد كانوا مسؤولين عن إصدار القروض وكذلك الأعمال المتعلقة بمشاريع الأشغال العامة مثل السكك الحديد والموانىء والمجاري ومشاريع الماء والكهرباء وشراء المعدات واللوازم والمخازن البريطانية لمثل هذه المشاريع [١].

ومن خلال هذه المؤسسة ضمنت بريطانيا سيطرة بضائعها على أسواق المستعمرات والمحميات التابعة لها. إذ إنها لم تكن تطرح مناقصاتها المتعلقة باحتياجات المستعمرات إلاّ في الأسواق البريطانية بحجة ضمان فحص اللوازم والمعدات الفنية، والتأكد من صلاحيتها قبل شحنها [٢]. وهي حجة واهية يقصد منها عدم إفساح المجال للبضائع والمصنوعات الأجنبية لمنافسة البضائع الأنكليزية.

---

(١) Ibid, p. 383-466.

(٢) 8 Department of Overseas trade, Report by C. Empson Economic Conditions in Iraq 1930 (H.M.S.O. 1933), p. 9.

كان أميسون يشغل وظيفة السكرتير التجاري للسفارة البريطانية في بغداد.

علاقة وكلاء التاج بالحكومة العراقية:

كانت التجارة الخارجية الطريق الأول للنفوذ الاقتصادي الاستعماري في العراق حتى منتصف القرن العشرين حيث أخذت أهمية الاستثمار النفطي بالازدياد بعد المباشرة بإنتاج النفط سنة ١٩٣٤ فأصبح النفط العامل المحرك للاقتصاد العراقي. لذا فقد اتجهت أنظار البريطانيين، منذ البداية إلى تجارة العراق الخارجية، وعملوا على حصرها مع بريطانيا دون غيرها من الأقطار الأخرى. وبناء على توسط وزارة المستعمرات عهدت الحكومة العراقية بجميع مبايعاتها الخارجية إلى وكلاء التاج للمستعمرات.

وفي العراق عمل الموظفون البريطانيون على الترويج للمصنوعات البريطانية باعتبارها أجود البضائع وأمتنها، وعلى توثيق الصلة بين دوائر الحكومة العراقية ووكلاء التاج. ويقول فرنسيس همفريز (F. Humphrys) [1] . السفير البريطاني في بغداد «عندما تظهر الحاجة لاقتناء المخازن والمكائن والمعدات الحكومية الأخرى، فأن صلة هؤلاء الموظفين بالحكومة العراقية تؤدي عادة إلى أن يجري شراء هذه المعدات من شركات بريطانية. وبذلك فإن جميع المعدات الثقيلة اللازمة لدوائر البرق والبريد وميناء البصرة والسكك الحديد ودوائر الري والأشغال العامة، عدا جزء يسير منها قد جرى شراؤ ها من المملكة المتحدة».

هذا عدا تجهيزات وزارة الدفاع العراقية من الأسلحة والذخائر والطائرات وغيرها والتي يجب شراؤ ها من بريطانيا، إذ ألزمت المادة السادسة من ملحق معاهدة ١٩٣٠، الحكومة العراقية بضمان عدم اختلاف الأسلحة والتجهيزات الأساسية للجيش العراقي والقوة الجوية نوعياً من تلك التي تستخدم في القوات البريطانية [2] .

---

(١) مجلة آفاق عربية، شباط ١٩٧٩، ص ١٠٠.

(٢) المصدر نفسه.

إن بريطانيا لم تكتف بهيمنتها على مشتريات الحكومة العراقية من الخارج بل سعت للسيطرة على النشاط التجاري الخاص أيضاً، وبواسطة الموظفين البريطانيين المعينين لدى الحكومة العراقية. إذ أيد هؤلاء الاجراءات المؤدية إلى المحافظة على بيع السلع البريطانية وتوسيعها، وبخاصة إعفاء أكثر المكائن والآلات الزراعية والصناعية والحديد والمواد الانشائية من رسوم الاستيراد. وإضافة إلى الدعاية التي يبثها هؤلاء الموظفون، فقد كان النظام النقدي في العراق عاملاً مساعداً على حصر تجارة العراق مع بريطانيا، فإن اعتبار الروبية الهندية، وحدة للعملة بعد الاحتلال حتى نيسان ١٩٣٢ حين بُدىء بإصدار العملة الوطنية المرتبطة بالعملة الاسترلينية قد أدى إلى توثيق الصلات التجارية بين العراق والهند وبريطانيا [١]. وقد بقيت بريطانيا المجهز الرئيس للسوق العراقية، إذ إنها كانت تجهز حوالي ثلث قيمة تجارة الاستيراد العراقية قبيل ثورة الرابع عشر من تموز ١٩٥٨ [٢].

وعلى الرغم من عدم توفر أرقام تبين قيمة المواد التي تم شراؤها من قبل وكلاء التاج لحساب الحكومة العراقية، فقد قدرها السفير البريطاني في بغداد بـ(٢٠٠) ألف جنيه استرليني سنة ١٩٣٤ [٣]. أما طلبات وزارة الدفاع التي يقوم الوكلاء بشرائها أيضاً فقد قدرت أثمانها في السنة نفسها بـ(٢٠٠) ألف دينار أيضاً [٤]، في الوقت الذي قدرت فيه إيرادات الميزانية الرئيسية في العراق بحوالي أربعة ملايين دينار. وقد أخذت طلبات وزارة الدفاع تتزايد باستمرار بعد أن أصبحت مسألة تقوية الجيش والقوة الجوية وتجهيزهما جيداً بعد

---

(١) د. مظفر حسين جميل، سياسة العراق التجارية (القاهرة ١٩٤٩) ص ١٣٩ ــ ١٥٧.

(٢) د. محمد سلمان حسن، التطور الاقتصادي في العراق، التجارة الخارجية والتطور الاقتصادي ١٨٦٤ ــ ١٩٥٨ (بيروت ١٩٦٥) ص ٣٢٨ ــ ٣٢٩.

(٣) مجلة آفاق عربية، شباط ١٩٧٩، ص ١٠٠.

(٤) خلاصة موجزة حول قضية الاستغناء عن خدمات وكلاء التاج، ملفات المركز الوطني للوثائق ــ بغداد، الملف م/١٩ (١٩٣١ ــ ١٩٣٧)، الأوراق ٤٣ ــ ٤٥.

الاستقلال إحدى المسائل التي تهتم بها جميع الوزارات والأحزاب السياسية إضافة إلى مجلس الأمة. وإذا استثنينا فترة انقلاب بكر صدقي عام ٣٦ ــ ١٩٣٧ حين اتجه العراق لتوريد السلاح من المانيا وإيطاليا، فقد ظلت بريطانيا المجهز الرئيسي للجيش العراقي. وفي عام ١٩٣٩ بلغت قيمة الأسلحة والمهمات التي طلبتها وزارة الدفاع (١,٠٧١,٦٥٠) ديناراً جميعها من بريطانيا[١].

الخدمات والأجور:

لم تكن هناك مؤسسة أو لجنة عراقية خاصة تنظم طلبات الحكومة العراقية وتقدمها إلى وكلاء التاج، بل كانت كل وزارة أو دائرة رسمية أو شبه رسمية تراجع الوكلاء حول الأمور العائدة لها وبصورة غير منتظمة. كما أن الخدمات التي يقدمها الوكلاء لم تكن محدودة بشراء اللوازم وفحصها وشحنها فقط، بل كانت واسعة جداً. وفي أواخر سنة ١٩٣٢ قامت وزارة المالية العراقية بحصر هذه الخدمات وتحديدها كما يلي:

١ ــ فتح الحساب الجاري واستثمار النقود الزائدة، وإجراء التأديات المطلوبة لحساب دوائر الحكومة العراقية.

٢ ــ دفع رواتب موظفي الحكومة العراقية أثناء إجازاتهم في إنكلترا مع ترتيب أمر سفرهم ودفع أجورها.

٣ ــ القيام بإيجاد الموظفين الذين تحتاج الحكومة العراقية لخدماتهم وإعطائهم مصاريف سفر ونفقات تحضيرية.

---

(١) د. رجاء حسين الخطاب، تأسيس الجيش العراقي، وتطور دوره السياسي من ١٩٢١ ــ ١٩٤١ (بغداد ١٩٧٩) ص ٧٩.

٤ ــ تأدية رواتب الموظفين المتقاعدين المدنيين [١] .

٥ ــ تأدية رواتب الموظفين العسكريين .

٦ ــ مطالبة الشركات التجارية بالسماحات السرية الممنوحة للحكومة البريطانية ومستعمراتها .

٧ ــ بيع النشريات العائدة للحكومة العراقية .

٨ ــ معاملات الطوابع وتشمل طبع الطوابع وإجراء التحضيرات الابتدائية لها، وضبط حساباتها وإرسالها إلى العراق، بعد ضمان إقيامها وكذلك بيعها لجامعي الطوابع .

٩ ــ الأعمال الأخرى التي تخص الدوائر والوزارات مثل شراء اللوازم الهندسية والفنية والمهمات العسكرية وغيرها من التجهيزات مع إرسالها للوزارات المختصة [٢] .

أما الأجور التي كان الوكلاء يتقاضونها من الحكومة العراقية لقاء هذه الخدمات فلم نحصل على أرقام محددة بشأنها قبل عام ١٩٣٤، غير أن الوثائق الرسمية تشير إلى أنها كانت أعلى بكثير من الأجور التي كان الوكلاء يستوفونها من حكومات المستعمرات البريطانية الأخرى التي يقومون بالوكالة لها، بحجة أن الكميات التي يشترونها للحكومة العراقية قليلة جداً. وبعد البدء بتصدير النفط العراقي وتدشين مشاريع الإعمار الجديدة التي خصصت لها موارد النفط ارتفعت القدرة الشرائية للحكومة العراقية وزادت طلباتها من بريطانيا فخفض الوكلاء

---

(١) كان معدل المبالغ التي تدفع للمتقاعدين في المملكة المتحدة يقارب من ٥٠,٥٠٠ جنيه استرليني سنوياً.

(٢) كتاب وزارة المالية إلى سكرتارية مجلس الوزراء في ١٩٣٢/١٢/٥، الملف السابق الأوراق ١٣ ــ ١٤.

أجورهم بحيث أصبحت تتراوح بين (٢,٥ ـ ٤,٥) بالمئة من قيمة المواد المشتراة والمفحوصة [١] كما سيرد بيانه في الصفحات التالية.

وجهة نظر الحكومة العراقية وموقف القوى الوطنية:

كان نضال الجماهير في العراق، في ذلك الوقت، موجهاً ضد السيطرة السياسية المباشرة وضد نظام الانتداب ومعاهدات التحالف، ولم يكن موضوع التحرر الاقتصادي محوراً لهذا النضال بسبب أسلوب التضليل والإيهام الذي اتبعته السلطات البريطانية. ولم تكن العلاقة بين الحكومة العراقية ووكلاء التاج مكشوفة أمام الرأي العام، بل بقيت محصورة بين الدوائر الرسمية وبعض أعضاء الهيئة الحاكمة. ومع ذلك فإن الخدمات التي كان الوكلاء يقدمونها للحكومة العراقية لم تكن فوق التهم سواء من حيث تفضيل مصالح بريطانيا وشركاتها التجارية، أو من حيث جودة المواد المشتراة أو الأسعار، وبخاصة فيما يتعلق بالأسلحة والذخائر المشتراة لوزارة الدفاع. فقد أصبحت هذه المسألة عرضة للانتقاد وبشكل علني من قبل بعض أعضاء الهيئة الحاكمة نفسها. فرغم أن هذه الأسلحة والذخائر قد تم شراؤها وفحصها من قبل الوكلاء، فقد ظهر أن قسماً كبيراً منها كان مستعملاً أو غير صالح للاستعمال [٢].

يضاف لذلك آثار الأزمة الاقتصادية سنة ١٩٢٩ وتكاثر قيود الاستيراد والصرف والحاجة إلى إنقاص عدد الموظفين البريطانيين في دوائر الحكومة، وتخفيض نفقات الميزانية إلى أدنى حد ممكن، مما دفع ببعض الوزارات إلى المطالبة بإنهاء خدمات الوكلاء «لأنها تكلف الخزينة مبالغ طائلة، ولأن المواد المشتراة من قبلهم ليست أحسن مما يستطاع الحصول عليه وبأقل سعر ممكن» [٣].

---

(١) خلاصة موجزة حول قضية الاستغناء عن وكلاء التاج، الملف السابق.

(٢) أنظر: الخطاب، تأسيس الجيش العراقي، ص ٧٣ ـ ٧٥.

(٣) كتاب سكرتير مجلس الوزراء إلى وزارة الداخلية والمالية والدفاع والاقتصاد والمواصلات في ١/١٠/١٩٣٢، الملف السابق، الأوراق ٩ ـ ١٠.

وفي البرلمان واجهت الحكومة إنتقاداً شديداً لأنها لا تتعامل إلّا مع إنكلترا في شراء الأسلحة، وطالب النواب والأعيان الحكومة بأن لا تشتري إلّا الأسلحة الحديثة فقط[1] . كما هاجموا سياسة الحكومة بشأن إنشاء الطرق والجسور ومبايعات الجيش، وبينوا بأن هذه المبايعات لا تطمئن المجلس حول صيانة حقوق الخزينة، ودعت لجنة المالية في مجلس النواب الحكومة لتأليف لجنة مركزية تشرف على المبايعات[2] .

وجهة نظر الحكومة البريطانية:

رغم حرص بريطانيا على استمرار هيمنتها على تجهيزات الجيش العراقي من الأسلحة والمعدات وضمان السوق العراقي لبضائعها وشركاتها التجارية، فإن هذا النمط من العلاقة ما بين حكومة تخضع للانتداب البريطاني والوكلاء، لم تعد تتفق مع خطتها الجديدة الرامية إلى إنهاء انتدابها على العراق وإغلاق «الباب المفتوح» بصورة كلية بوجه حكومة الولايات المتحدة الأميركية ومصالحها النفطية. ففي تشرين الثاني ١٩٢٩ أبلغت بريطانيا عصبة الأمم بأنها توصي بقبول العراق عضواً فيها[3] . وإن استمرار العلاقة بين الحكومة العراقية والوكلاء على هذا النحو قد لا يعد، من وجهة نظر الوطنيين، مخلاً بالسيادة الوطنية فحسب، بل قد يثير ارتياب أعضاء العصبة أنفسهم حول مدى تقدم العراق السياسي والإداري والاقتصادي وجدارته لنيل الاستقلال قبل غيره من

---

(١) المجلس النيابي، الاجتماع غير الاعتيادي لسنة ١٩٢٨، الجلسة ٣٩، ٦ أيلول ١٩٢٨، ص ٩٤٠، مجلس الأعيان، الاجتماع الاعتيادي التاسع، الجلسة ١٤، ١٨ نيسان ١٩٣٤، ص ١٨١.

(٢) مجلس النواب، الاجتماع الاعتيادي لسنة ١٩٢٩، الجلسة ١٢/١٢/١٩٢٩، ص ١٠٠ ـ ١٠٢.

(٣) د. نوري عبدالحميد خليل، التاريخ السياسي لامتيازات النفط في العراق، (بيروت ١٩٨٠) ص ١٧٩ ـ ١٨٠.

الأقطار الخاضعة للأنتداب، فكان لا بد من التفكير بطريقة أخرى تضمن مصالح بريطانيا.

وكانت العادة المتبعة في وزارة المستعمرات هي تحويل أكبر قدر ممكن من أعمال الوكلاء إلى عاتق وكلاء يتم تعيينهم من قبل المستعمرات التي تحصل على استقلالها السياسي [1] . لذا فإن الحكومة البريطانية كانت تفكر بطريقة تمكنها من السيطرة على أية هيئة أو وكالة عراقية تشكل بعد الاستقلال لهذا الغرض. ففي تموز **١٩٢٩** طلب وكلاء التاج من وزارة المستعمرات إعفاءهم من الوكالة للحكومة العراقية، وأبدوا استعدادهم للاستمرار بتقديم خدماتهم إلى أن تتمكن الحكومة العراقية من وضع ترتيبات جديدة بخصوص مشترياتها من بريطانيا. وفي **٢٣** تموز **١٩٢٩** قدم وكيل المفتش العام للجيش العراقي (بريطاني) مذكرة إلى محمد أمين زكي وزير الدفاع بيّن فيها [2] :

١ ــ إن الوكلاء طلبوا إلى وزارة المستعمرات إعفاءهم من وكالة الحكومة العراقية وهم إنما يقومون الآن بهذه الوكالة بناء على توسط وزير المستعمرات.

٢ ــ إن عمل الوكلاء هذا ناتج من عدم ارتياحهم إلى النظام الحالي إزاء الحكومة العراقية.

٣ ــ يرى المعتمد السامي أن خدمة الوكلاء لا تقدر على الغالب في دوائر الدولة العراقية، وأن وزارة الدفاع ستسيء صنعاً إذا حرمت نفسها الاستفادة من خدمات هؤلاء وخبرتهم الثمينتين.

غير أن الوزارة القائمة (توفيق السويدي) أبدت تهاوناً في الموضوع، ولم تأخذ المسألة بصورة جدية. فحين عرض وزير الدفاع الموضوع على مجلس

---

(١) — The Cambridge History of the British Empire, p. 750.

(٢) كتاب وكيل المفتش العام للجيش العراقي إلى وزير الدفاع في ٢٣ تموز ١٩٢٩، الملف نفسه، الورقة ٢.

الوزراء طلب المجلس من جميع الوزارات إبداء رأيها في المسألة على حدة، فلم تتقدم الوزارات المعنية باقتراحات محددة حول مدى احتياجها لخدمات الوكلاء أو انتفاء الحاجة إليهم. وكانت هذه الوزارة قد تعرضت إلى الانتقادات والاتهامات بشأن المناقصات الخارجية والسياسة التجارية وبخاصة رئيس الوزارة نفسه. وقد تمثل ذلك في فضيحتين أثارت المعارضة والملك فيصل الأول، كانت الأولى تتعلق بقانون التعرفة الكمركية الذي قررت وزارة المالية وضعه في حزيران ١٩٢٩، أما الثانية فكانت تتعلق بإحدى الشركات الانكليزية التي اختيرت بمعرفة وكلاء التاج لانشاء جسر الفلوجة الحديدي [1]. وقد ظلت القضية في طي الكتمان حتى ١٩ أيلول ١٩٢٩ حين الف عبد المحسن السعدون وزارته الرابعة، إذ تضمن منهاجها الوزاري:

١ ـ تأليف لجنة خاصة للمناقصات الخارجية.

٢ ـ رفع حصر المشتريات بمعرفة وكلاء التاج (كراون ايجنت) [2].

إلا أن الوزارة الجديدة لم تتخذ إجراء ما لحسم الموضوع بسبب انشغالها بالمفاوضات مع الحكومة البريطانية حول المعاهدة الجديدة المنوي عقدها بين الحكومتين حتى انتحار عبدالمحسن السعدون في ١٣ تشرين الثاني ١٩٢٩. ولم تثر المسألة عام ١٩٣٢ أي بعد قبول العراق في عصبة الأمم.

العلاقة مع الوكلاء بعد تحرر العراق من الانتداب:

كان متوقعاً أن يتقلص عدد الموظفين البريطانيين في دوائر الحكومة العراقية بعد الاستقلال، وزيادة القدرة الشرائية للعراق بعد أن تم الاتفاق مع شركة

---

(١) أنظر عن ذلك كتاب الحسني، تاريخ الوزارات، ج ٢، ص ٢٥٣ ـ ٢٥٦. توفيق السويدي، مذكراتي (بيروت ١٩٦٩)، ص ١٦٣، ١٦٨، ١٦٩.

(٢) الحسني، تاريخ الوزارات، ٢٧٨ ـ ٢٧٩.

نفط العراق في ٢٤ آذار ١٩٣١، وصدور ميزانية الأعمال الرئيسية في حزيران ١٩٣١ والتي خصص بموجبها مبلغ ٢,١٠٣,٧٥٠ ديناراً، لتصرف خلال السنوات الخمس ١٩٣١ ـ ١٩٣٥، وأرصد لهذه الغاية المبالغ التي ستقبضها الحكومة من الشركة في السنوات نفسها [١].

كما أن خلاص العراق من بعض القيود على سلطاته في مجال السياسة التجارية الخارجية يتطلب تحديد العلاقة بين الحكومة العراقية والوكلاء على أسس جديدة، أو نقل المسؤوليات إلى هيئة أخرى تضمن مساندة الشركات الانكليزية ضد الشركات الأخرى في السوق العراقي، سيما بعد قبول العراق عضوا في العصبة في ٢٨ كانون الثاني ١٩٣٢، واستبدال «سياسة الباب المفتوح» فيما يتعلق بالشؤون التجارية التي ألزم العراق بها في فترة الانتداب، بتعهد العراق «بأن يمنح جميع الدول من أعضاء عصبة الأمم معاملة أكثر الأمم حظوة خلال مدة عشر سنوات ابتداء من يوم قبوله عضواً في العصبة [٢].

وقد نوقشت مسألة إمكان الاستفادة من المفوضية العراقية في لندن كواسطة لإجراء المعاملات بين الحكومة العراقية ووكلاء التاج وحصر جميع مراجعات دوائر الحكومة بهذه المفوضية [٣]. غير أن بريطانيا عارضت الفكرة كما كان من المشكوك فيه أن تستطيع المفوضية القيام بهذه الأعباء إضافة إلى كونها للتمثيل الدبلوماسي بسبب ضعف تشكيلاتها وإمكاناتها الفنية.

ووضعت مسألة تحديد العلاقة بين الحكومة العراقية والوكلاء موضع التأمل مراراً عديدة وبعد المذاكرة بين فرنسيس همفريز المندوب السامي في بغداد ونوري السعيد رئيس الوزراء ورستم حيدر وزير المالية في حزيران ١٩٣٢، قدم

---

(١) سعيد عبود السامرائي، مقدمة في التاريخ الاقتصادي العراقي (النجف ١٩٧٣) ص ٦٥.

(٢) الحسني، تاريخ الوزارات، ج ٣، ص ٢٠٧.

(٣) كتاب المفوضية العراقية في لندن إلى وزارة الخارجية في ٣ نيسان ١٩٣١، الملف السابق، ورقة ٥.

همفريز طلباً إلى حكومته بالنيابة عن الحكومة العراقية بلزوم استمرار الوكلاء في العمل نيابة عن الحكومة العراقية حتى تتمكن هذه الحكومة من اتخاذ ترتيبات أخرى مرضية لأجراء وظائف الوكالة في لندن.

وكانت الحكومة البريطانية ترى أن أفضل طريقة لضمان مصالحها في العراق بعد تناقص عدد المستشارين الانكليز، هي تأليف هيئة عراقية خاصة في لندن يمكن السيطرة عليها بواسطة عدد من موظفي وكلاء التاج الذين ستقنع الحكومة العراقية بضمهم إليها. وفي ٢٨ أيلول ١٩٣٢ أبلغت دار الاعتماد وزارة الخارجية العراقية أن الحكومة البريطانية، بعد أن استشارت وكلاء التاج، توافق على استمرار الوكلاء في العمل نيابة عن الحكومة العراقية كتدبير وقتي صرف، لكنها تعارض استمرار هذه الترتيبات إلى أجل غير معين، ويجب اتخاذ ترتيبات أخرى لإجراء هذه الأعمال بأسرع ما يمكن. وأضافت قائلة «عند إقامة وكالة عراقية في لندن اقترح أن تدعى الوكالة إلى أن تأخذ، ولو بصورة مؤقتة، قسماً من الموظفين الزائدين من وكالة التاج الذين سيكون لخبرتهم، ولا شك، قيمة للتشكيلات الجديدة» [1].

وبناء على ذلك طلب رئيس الوزراء من وزارات الداخلية والمالية والدفاع والاقتصاد والمواصلات أن تنظر بكل جدية في قضية المبايعات الحكومية، بصورة تضمن مصلحة الخزينة وجودة المواد المشتراة «لأن مقداراً لا يستهان به من دراهم الحكومة قد يصرف في غير محله أو قد يهدر أحياناً، كما إن المواد التي تشترى لا يمكن أن تكون والحالة هذه أحسن مما يستطاع الحصول عليه وبأقل سعر ممكن». وإقترح رئيس الوزراء تأليف لجنة من ممثل عن وزارة الدفاع «اقترح طه الهاشمي رئيس أركان الجيش) والمدراء العامين للشرطة والمالية والأشغال والري

---

(١) كتاب دار الاعتماد في ٢٨ أيلول ١٩٣٢، الملف نفسه، الورقة ٧.

لدراسة الموضوع وتقديم تقرير إلى مجلس الوزراء يتضمن أحسن خطة يجب اتباعها فيما يتعلق بالمشتريات العائدة للوزارات والدوائر الحكومية [1] .

اقتراحات وزارة المالية حول الاستغناء عن خدمات الوكلاء:

في الوقت الذي كانت فيه اللجنة المكلفة بدراسة موضوع المبايعات الخارجية تواصل اجتماعاتها لاعداد النظام أو القانون الذي ستقترح تشريعه في ضبط هذه المبايعات، رفعت وزارة المالية (نصرت الفارسي) في الخامس من كانون الأول **١٩٣٢** اقتراحاتها بشأن التدابير التي يجب اتخاذها للاستغناء عن خدمات وكلاء التاج إلى مجلس الوزراء وهي كما يلي:

١ ـ فتح الحساب الجاري واستثمار النقود وإجراء التأديات المطلوبة لحساب دوائر الحكومة العراقية: يمكن إيداعها للبنك الشرقي (استرن بنك) في لندن.

٢ ـ دفع رواتب موظفي الحكومة أثناء إجازاتهم في انكلترا مع ترتيب أمر سفرهم ودفع أجورها: تتخذ دوائر المحاسبات العامة ترتيبات خاصة لها، على أن يناط بالموظف المختص إجراء ترتيب أمر سفره بنفسه.

٣ ـ ايجاد الموظفين الذين تحتاج الحكومة العراقية لخدماتهم وإعطائهم مصاريف سفر ونفقات تحضيرية: يمكن إيداعها عهدة المفوضية العراقية في لندن.

٤ ـ تأدية رواتب المتقاعدين المدنيين: يمكن إيداع هذا العمل عهدة المفوضية العراقية في لندن.

---

(١) كتاب سكرتير مجلس الوزراء إلى وزارة الداخلية والمالية والدفاع والاقتصاد والمواصلات في ١/١٠/١٩٣٢، الملف نفسه، الأوراق ٩ ـ ١٠.

٥ ـ رواتب الموظفين العسكريين: بما أن تقدير الراتب ودفعه تجريه وزارة الحربية البريطانية فإن وزارة الدفاع يمكنها القيام بتلك المعاملات وتسديد الحسابات المختصة بتلك الرواتب بتوسط وزارة الخارجية.

٦ ـ مطالبة الشركات التجارية بالسماحات السرية الممنوحة للحكومة البريطانية ومستعمراتها: من المتوقع أن تهمل هذه القضية بعد الاستقلال، ومع ذلك فإن وزارة المالية ستوسط السلطات المختصة لمعالجة هذه المسألة.

٧ ـ بيع النشريات العائدة للحكومة العراقية، يعهد ذلك للمفوضية العراقية في لندن.

٨ ـ معاملات الطوابع: تقوم دائرة المحاسبات العامة بإجراء الترتيبات المختصة بذلك على أن يودع للمفوضية العراقية بيع الطوابع لجامعيها فقط.

٩ ـ شراء اللوازم الهندسية والفنية والمهمات العسكرية وغيرها من التجهيزات مع إرسالها للوزارات المختصة: ترى الوزارة وجوب استحصال رأي الوزارات التي يخصها الأمر لإبداء ما لديها من الملاحظات. ومن الممكن أن يقوم وكلاء التاج في إجراء بعض الأعمال الخاصة بالنيابة عن الحكومة العراقية لقاء أجرة مناسبة، وليس في ذلك مانع من الوجهة السياسية [١].

كما قامت المفوضية العراقية في لندن بالاطلاع على الطرق المتبعة لدى الحكومات العربية والأجنبية فيما يخص المشتريات الحكومية من بريطانيا، واقترحت تعيين مأمور قدير مع تشكيلات مناسبة لدرجة أشغاله على أن يعمل تحت إشراف الوزير المفوض [٢]. وورد اقتراح من السفارة البريطانية يتضمن أن يعهد بالترتيبات المتعلقة بدفع رواتب المتقاعدين المدنيين والعسكريين الذين

---

(١) كتاب وزارة المالية إلى سكرتارية مجلس الوزراء في ١٩٣٢/١٢/٥، الملف نفسه، الأوراق ١٣ ـ ١٤.

(٢) من المفوضية العراقية في لندن إلى وزارة الخارجية ١٩٢٣/٢/١٧، الملف نفسه الورقة ١٨.

خدموا في العراق إلى وزارة التقاعد البريطانية (British Ministry of Pensions) مقابل شروط خاصة و٣ بالمئة مما تدفعه من الرواتب [١] .

كان موقف الوزارات الأخرى من مقترحات وزارة المالية متفاوتاً، بسبب اختلاف مدى التأثيرات التي يفرضها المستشارون الانكليز. فقد أيدت وزارة الدفاع، التي كانت مشترياتها تحتل القسم الأعظم من مشتريات الحكومة من بريطانيا، مقترحات وزارة المالية، واقترحت أن تقوم المفوضية العراقية في لندن بشراء المواد الفنية التي تطلبها الوزارة وأن تقوم كذلك بشراء اللوازم الحربية على أن يتم فحص هذه اللوازم بواسطة وزارة الحربية البريطانية أو أن تقوم الأخيرة بالشراء والفحص. وأيدت الاستغناء عن خدمات الوكلاء أيضاً كل من وزارات العدلية والمعارف والخارجية والداخلية باستثناء دائرتي الصحة والميناء. أما وزارة الاقتصاد والمواصلات فقد اقترحت وجوب إيجاد وكالة فنية يؤتمن بها في أنكلترا تقوم مقام الوكلاء قبل الاستغناء عن خدماتهم، ثم بينت أنها لا ترى أن الوقت قد حان للاستغناء عن خدمات الوكلاء وينبغي انتداب أحد الرجال العارفين ليكون صلة ما بين الوزارات ووكلاء التاج يساعد رغبات الحكومة.

وقد أيدت وزارة المالية في عهد ياسين الهاشمي (٢٠ آذار ١٩٣٣) رأي وزارة الاقتصاد والمواصلات فيما يخص إيجاد وكالة فنية عراقية [٢] .

وبعد أن أطلع مجلس الوزراء على آراء الوزارات قرر تأليف لجنة من وكيل وزير المالية ووكيل وزير الاقتصاد والمواصلات لدراسة القضية ورفع تقرير عنها إلى المجلس. وقد اجتمعت اللجنة في ١٣ حزيران ١٩٣٣ وقررت ما يلي:

---

(١) الملف السابق. Brītsh Embassy Not. No 86. 18-2-1933.

(٢) مذكرة تتضمن خلاصة الأجوبة الواردة من الوزارات حول الاستغناء عن خدمات وكلاء التاج. الملف نفسه، الأوراق ٢٨ ــ ٣٠.

١ ـ يمكن أن يعهد بجميع الأعمال المالية أو الحسابية التي يقوم بها الوكلاء إلى المفوضية العراقية في لندن أو إلى أحد البنوك.

٢ ـ شراء اللوازم والذخائر الحربية العائدة لوزارة الدفاع من الممكن تجهيزها بواسطة وزارة الحربية البريطانية لأن ملحق معاهدة ١٩٣٠ يوجب تأمين هذه المواد من أنكلترا.

٣ ـ أما الأدوات واللوازم الفنية للدوائر المختصة (الأشغال والري والميناء والسكك) التي توجد ضرورة لفحصها قبل شحنها، فإن من الضروري أن تكون هناك جهة مسؤولة عن نتائج الفحص وترى اللجنة أنه لا بد من إيجاد هيئة مسؤولة عن نتائج الفحص. واقترحت اللجنة عدة طرق لتأمين هذه الغاية:

(أ) اعتبار المفوضية العراقية هي المرجع الأول لما يقتضي من المعاملات والمبايعات.

(ب) الاسناد إلى هيئة فنية القيام بجميع المبايعات المذكورة ترتبط بالمفوضية العراقية أو بوزارة المالية.

(ج) الاستفادة من الوكالة المصرية في لندن [١].

وبعد أن أبدت المفوضية العراقية استعدادها للقيام بكافة الأعمال التي تناط بها وافق مجلس الوزراء في ١٢ كانون الأول ١٩٣٣ على توصيات اللجنة الوزارية على أن لا تكون دوائر الحكومة العراقية ملزمة بشراء اللوازم والأدوات الفنية التي قد تحتاجها بواسطة وكلاء التاج إذا وجدت طريقة أخرى أضمن لمصالح الحكومة [٢].

---

(١) المصدر نفسه.

(٢) مقررات مجلس الوزراء في ١٩٣٣/١٢/١٢، الملف ج/١٢/٢ (١٩٣٣) الورقة ٢٤.

إن قرار مجلس الوزراء بعدم إلزام دوائر الحكومة بشراء اللوازم والأدوات الفنية بواسطة وكلاء التاج لم يكن يتفق ومساعي بريطانيا في دعم شركاتها التجارية للسيطرة على السوق العراقي. كما أنه سيحرم رعاياها من مبالغ طائلة يتقاضونها مقابل الخدمات التي يقدمها الوكلاء، وقد تستعين الحكومة العراقية بموظفين لا تهمهم مصلحة بريطانيا. وكان ميناء البصرة في ذلك الوقت يحتل أهمية خاصة في نظر بريطانيا فقد فاق في تطوره توسع صناعة النفط في منطقة الخليج العربي بسبب أعمال تعميق مدخل شط العرب وتأسيس محطات توليد الطاقة الكهربائية وإسالة الماء وغيرها، فهو بحاجة إلى عدد كبير من الموظفين ومن المكائن والآلات [١]. لذا فقد اعترضت مديرية الميناء والملاحة العامة التي كان يعمل بها (٥٩) موظفاً بريطانياً على هذا القرار وبينت أنها ترى صعوبة في إيداع أمر انتقاء الموظفين الأجانب المستقدمين من أنكلترا للاشتغال في مديريتها أو في مشروع حفر سد الفاو بعهدة المفوضية العراقية بدلاً من وكلاء التاج، وذلك بالنظر ما للوكلاء من خبرة واسعة في انتقاء هؤلاء الموظفين [٢]. وقد أيدت وزارة المالية اقتراح مديرية الميناء، وبناء على ذلك أعاد مجلس الوزراء في ١٥ أيار ١٩٣٤ النظر في قراره السابق ووافق على إيداع أمر انتقاء موظفي مديرية الميناء ومشروع حفر سد الفاو بعهدة وكلاء التاج[٣].

تدخُّل الحكومة البريطانية:

لم تكتف السفارة البريطانية بتعديل قرار مجلس الوزراء فيما يخص الميناء وحده، بل أجرت اتصالات مع بعض أعضاء الهيئة الحاكمة في العراق لاقناعهم

---

(١) كاثلين. م. لانكلي، تصنيع العراق، ترجمة د. محمد حامد الطائي، د. خطاب صكار العاني (بغداد ١٩٦٣)، ص ١٧٧ ـ ١٨٠.

(٢) كتاب وزارة المالية إلى سكرتارية مجلس الوزراء في ١٩٣٤/٥/٩، الملف م/١٩، الورقة ٤١.

(٣) مقررات مجلس الوزراء في ١٩٣٤/٥/١٥، الملف السابق، الورقة ٤٢.

بضرورة الاستمرار في الاعتماد على الوكلاء في المبايعات الخارجية. وفي ١٧ أيار ١٩٣٤ بينت السفارة أن وزير الخارجية (عبدالله الدملوجي) قد أخبرها أن الحكومة العراقية لم تجد طريقة ملائمة للاستغناء عن خدمات وكلاء التاج وأنها مستعدة لدفع أجور معينة تجاه خدمات الوكلاء المذكورين، وطلب إقناع الحكومة البريطانية لإعادة النظر في هذه القضية. وأضافت السفارة أنها عرضت الأمر على الحكومة البريطانية وتلقت منها الأجور التي يطلبها الوكلاء لقاء الاستمرار في شراء الذخائر وفحصها للحكومة العراقية وهي كما يلي:

١ ــ شراء وتحميل الذخائر: ٢ بالمئة على قيمة تسليم الذخائر.

٢ ــ فحص الذخائر العامة: ٢ بالمئة على القيمة المدرجة في ورقة الشحن للذخائر المفحوصة.

٣ ــ فحص التجهيزات الميكانيكية:

(أ) جميع الأدوات ما عدا آلات السكك الحديد الدائمة: ٢ بالمئة على القيمة المدرجة في ورقة الشحن للذخائر المفحوصة.

(ب) أدوات الطرق الدائمة: شلنان للطن الواحد.

٤ ــ الاستشارة الفنية وتصاميم الأعمال الانشائية: ٢,٥ بالمئة على القيمة المدرجة في ورقة الشحن للذخائر المفحوصة.

٥ ــ انتخاب مرشحين للاستخدام أو ترتيب أمر سفر الموظفين العراقيين: ٢,٥ بالمئة على راتب السنة الأولى مع حد أعلى قدره (٢٥) باوناً و(٣٠) شلناً عن كل سفرة.

ثم بينت السفارة أن تحديد الأجور على هذه الصورة كان على أساس أن يتم شراء جميع الذخائر التي تحتاجها الحكومة العراقية من المملكة المتحدة سواء من المحلات التجارية أو من المؤسسات الحكومية بواسطة وكلاء التاج[1] .

لقد كان لهذا الدعم ما يبرره من وجهة نظر بريطانيا التي كانت تأمل أن تستمر صناعاتها في الانتفاع من التطورات الاقتصادية في العراق بعد زوال آثار الأزمة الاقتصادية العالمية، وأن تسترد بصورة غير مباشرة المبالغ التي ستدفعها شركة نفط العراق للحكومة العراقية. فقد أرسلت أول شحنة من النفط العراقي إلى أوروبا في هذه السنة (١٩٣٤) وكان من المؤمل أن تصل عوائد الحكومة العراقية من موارد النفط إلى مليون جنيه سنة ١٩٣٧ ــ ١٩٣٨. وقد اتخذت الحكومة العراقية قراراً بتخصيص موارد النفط لانجاز مشاريع الاعمار الانتاجية ويأتي في مقدمتها مشروعي بحيرة الحبانية وسدة الكوت، وكذلك إنشاء جسرين حديديين على نهر دجلة في بغداد، وقد خصص لذلك مبلغ ٣,٩٨٤,٠٠٠ دينار، إضافة إلى التوسع في مشاريع السكك وصيانتها وإنشاء دواوين الحكومة والمدارس[2] . فهناك أمل وطيد أمام الشركات البريطانية في الحصول على طلبات كثيرة من التجهيزات، ومما يسهل ذلك عدم فرض العراق تحديدات من شأنها إعاقة الاستيراد، كما أن عملية التحويل الخارجي لا تكتنفها أية صعوبة لارتباط العملة العراقية بالجنيه الاسترليني.

ومن جهة أخرى وقفت بريطانيا بحزم ضد كل محاولة لتوسيع الجيش العراقي وتسليحه تسليحاً جيداً وذلك بتحديد حجم ونوعية السلاح الذي يملكه طبقاً لمعاهدة ١٩٣٠. وقد شهد العقد الرابع من هذا القرن تصاعد حركة القومية العربية في العراق وزيادة اهتمام القوى الوطنية والحكومة العراقية بمسألة

(١) خلاصة موجز حول قضية الاستغناء عن خدمات وكلاء التاج، الملف نفسه، الأوراق ٤٣ ــ ٤٥.

(٢) مجلة آفاق عربية، شباط ١٩٧٩، ص ١٠٠. الحسني، تاريخ الوزارات، ج ٤، ص ٢٢.

تسليح الجيش العراقي وزيادة عدد وحداته ومعداته وتوسيع القوة الجوية، حتى أصبحت هذه المسألة مادة مهمة في مناهج الوزارات ويطالب بها النواب باستمرار وشهدت هذه السنوات أيضاً توجهاً لكسر الطوق الذي فرضته بريطانيا على توريد السلاح من الدول الأخرى وبخاصة ألمانيا وايطاليا واليابان والولايات المتحدة الأميركية [١] . ورغم موافقة وزارتي الاقتصاد والمواصلات والمالية العراقية على مقترحات السفارة البريطانية وأجور وكلاء التاج الجديدة، غير أن ضغط القوى الوطنية أجبر وزارة الدفاع على المطالبة بإنهاء خدمات الوكلاء. وبينت أن توسيطهم في شراء الأسلحة والعتاد والتجهيزات يكلف الخزينة مبالغ طائلة وفضلت إيداع أمر شراء كافة طلباتها إلى عهدة المفوضية العراقية في لندن وسارت خطوة أولية لتحقيق ذلك بتعيينها ملحقاً عسكرياً للمفوضية لمساعدتها في شراء اللوازم الحربية [٢] . كما اضطر مجلس الوزراء إلى إصدار قرار في الثالث من تموز **١٩٣٤** بتأليف هيئة عراقية تقوم بشراء اللوازم العراقية، إما مباشرة أو بواسطة وكلاء التاج، حسبما تراه موافقاً. ويكون قوامها كل من الوزير فوق العادة في لندن رئيساً ومدير النفط العراقي وسكرتير المفوضية الأول والملحق العسكري أعضاء ومحاسب المفوضية سكرتيراً [٣] .

ولما كان هذا القرار لا يضمن مصالح بريطانيا فقد اعترضت السفارة البريطانية عليه، وبينت أنه نتيجة للمباحثات التي جرت مع وزير الخارجية ورئيس أركان الجيش فيما يخص التجهيزات العسكرية وغيرها فقد أبرقت (السفارة) إلى الحكومة البريطانية اقتراحات الحكومة العراقية التي عرضها وزير الخارجية. وقد ردت الحكومة البريطانية بأن اجتماعاً قد عقد في لندن بين وزير

---

(١) طه الهاشمي، مذكرات طه الهاشمي، ج ١، ص ١٣١ ـ ١٤٢، ٢٤٤. صلاح الدين الصباغ، فرسان العروبة في العراق (بغداد ١٩٥٦) ص ٤١ ـ ٤٣، ١٠٢.

(٢) خلاصة موجزة حول الاستغناء عن خدمات وكلاء التاج، المصدر السابق.

(٣) مقررات مجلس الوزراء في ٣ تموز ١٩٣٤، الملف ج/٢/٧ (١٩٣٤) ورقة ٢٠.

العراق المفوض وممثلي وزارات الخارجية والحربية والطيران البريطانية، وبعد المداولة فيما يخص شراء التجهيزات العسكرية تم التوصل إلى الاتفاق التالي:

١ ــ تأخذ وزارتا الحربية والطيران على عاتقها إجابة طلبات الحكومة العراقية من التجهيزات العسكرية التي تطلبها من المملكة المتحدة.

٢ ــ تبلغ المفوضية العراقية هذه الطلبات إلى الدوائر المختصة مباشرة ويقوم الملحق العسكري في لندن بإجراء المباحثات اللازمة مع تلك الدوائر.

٣ ــ تستوفي الدوائر المشار إليها بدلات الطلب والتفتيش والارسال التي تكون مماثلة للبدلات المستوفاة من الممتلكات الحرة.

٤ ــ يجب إحداث حساب خاص في أحد بنوك لندن يدفع منه بدلات التجهيزات العسكرية التي تطلبها الحكومة العراقية حسب الحاجة وعند اللزوم.

٥ ــ أن تنفيذ جميع طلبات التجهيزات العسكرية التي تطلبها الحكومة العراقية من المملكة المتحدة يجب أن تناط جميعها بدون استثناء بوزارتي الحربية والطيران.

وقد وضعت هذه الشروط طبقاً لمعاهدة ١٩٣٠ وبناء على رغبة الحكومة البريطانية في الانفراد بتحديد نوعية وحجم السلاح الذي يمتلكه الجيش العراقي وحبس مبالغ طائلة للعراق في بنوك لندن، دون الاستفادة منها في مجالات أخرى. وأن إناطة مهمة شراء السلاح باللجنة العراقية الجديدة قد تمكن الحكومة العراقية من الحصول على أسلحة من شركات بريطانية أو أجنبية لا ترغب بريطانيا في أن يتزود بها الجيش العراقي. لذا فقد طلبت السفارة البريطانية من الحكومة العراقية إعلامها بالموافقة على هذه الأسس والتأكيد لها بأن اللجنة المؤلفة من مفوضية لندن ستقتصر مهمتها على شراء اللوازم والتجهيزات غير العسكرية عند قبول تلك الأسس. كما طلبت تزويدها بإيضاحات مفصلة حول الطريقة التي ترتئيها الحكومة العراقية في شراء اللوازم

والتجهيزات غير العسكرية لأجل أن يتمكن الوكلاء من تقرير ما إذا كان في وسعهم التعاون مع الحكومة العراقية [1].

وبعد استطلاع رأي وزارتي المالية والدفاع بينت الأولى بأنه لا ملاحظة لديها حول الأسس المذكورة لكنها ترى أنه لا حاجة لاحداث حساب خاص في أحد بنوك لندن أما وزارة الدفاع فقد بينت بأنها لا تميل إلى حصر جميع المبايعات التي تجري في لندن بوزارتي الحربية والطيران بل ترتئي أن تحصر مبايعة السلاح والعتاد فقط بوزارة الحربية وأن يترك أمر شراء الطائرات والتجهيزات والمواد الأخرى للهيئة العراقية على أن تكون مخيرة بشرائها بواسطة الحكومة البريطانية أو من الشركات والمعامل مباشرة. ثم نظمت خلاصة بالموضوع وقدمت إلى مجلس الوزراء للبت في النقاط التالية:

١ ــ الموافقة على الترتيبات التي تم الاتفاق عليها بين المفوضية العراقية والممثلين البريطانيين.

٢ ــ فيما إذا كانت مهمة الهيئة العراقية تقتصر على شراء المواد واللوازم غير العسكرية عند قبول الأسس المذكورة.

٣ ــ الطريقة التي ترتئي الحكومة العراقية السير عليها فيما يخص شراء اللوازم والتجهيزات غير العسكرية ليتمكن وكلاء التاج من تقرير ما إذا كان في وسعهم التعاون مع اللجنة المذكورة [2].

وفي الثاني من تشرين الأول **١٩٣٤** وافق مجلس الوزراء على الترتيبات التي جرى الاتفاق عليها بين وزير العراق المفوض في لندن وممثلي الحكومة البريطانية «على أن تكون منحصرة في المبايعات التي تجري في أنكلترا في الأحوال

---

(١) خلاصة موجزة حول أصول مبايعات المهمات والتجهيزات الحربية، الملف م/١٩ ١٩٣١ ــ ١٩٣٧، الأوراق ٤٧ ــ ٤٨.

(٢) المصدر نفسه.

الاعتيادية وفيما يخص السلاح والعتاد والطائرات وأقسامها فقط، إلا أنه ليس هناك مايقيد الحكومة العراقية في إجراء المبايعات بطريقة أخرى في الأحوال الضرورية أو في خارج البلاد الانكليزية، وأن هذه الموافقة لا تقيد الحكومة بتلك الترتيبات إذا ظهر فعلاً أنها غير ملائمة». وقرر أيضاً أن تكون مهمة الهيئة العراقية شراء اللوازم والمواد غير العسكرية، وأن يترك لتقدير الهيئة أمر شراء اللوازم والمواد الداخلة ضمن اختصاصها إما مباشرة أو بواسطة وكلاء التاج [1] .

الحكومة العراقية توافق على استمرار الوكلاء في تقديم خدماتهم:

لقد ضمن قرار مجلس الوزراء العراقي في الثاني من تشرين الأول ١٩٣٤ للحكومة البريطانية إشرافها التام على تجهيزات الجيش العراقي من الأسلحة والمعدات، لكنه لم يضمن للشركات البريطانية سيطرتها على أسواق العراق، ولم يضمن شراء اللوازم والمعدات الفنية بواسطة وكلاء التاج. ولم تكن الحكومة البريطانية مطمئنة إلى موقف لجنة الشراء العراقية سيما بعد أن قررت الوزارة التي ألفها ياسين الهاشمي في ١٧ آذار عام ١٩٣٥ إنهاء خدمات لفيف من كبار الموظفين البريطانيين المستخدمين في دواوين الحكومة ورفضت تجديد عقود الذين انتهت خدماتهم [2] . وباشرت في عقد مفاوضات مع الأقطار الخارجية حول عقد اتفاقيات تجارية، وبخاصة مع الدانمارك واليابان وايطاليا وألمانيا والسويد ووصلت بغداد وفود من هذه الأقطار لدراسة حالة الأسواق التجارية [3] .

---

(١) مقررات مجلس الوزراء في ٢/١٠/١٩٣٤، الملف ج/٢/١٠ (١٩٣٤) الأوراق ٨ ـ ٩.

(٢) الحسني، تاريخ الوزارات، ح ٤، ص ٩٩.

(٣) سامي عبدالحافظ القيسي، ياسين الهاشمي ودوره في السياسة العراقية، ج ٢، (بغداد ١٩٧٥) ص ٢٥٨.

وكانت أشد المصالح خطراً على المصالح البريطانية هي المصالح الألمانية التي بذلت نشاطاً ملحوظاً للحصول على مشاركة في النشاط الاقتصادي في العراق. ففي أواخر سنة ١٩٣٤ إستطاع الهرتوماس براون (Brown) أحد رجال الأعمال الألمان من عقد اتفاق أولي مع وزير المواصلات والأشغال العراقي ليجهز العراق بمعدات من أحدى الشركات الألمانية بقرض مقداره مليون باون استرليني واحتوت الاتفاقية إنشاء جسرين حديديين على نهر دجلة ببغداد وتجهيز ونصب المعدات اللازمة لسد الغراف، وتأسيس مصفاة للنفط مع مد الأنابيب اللازمة لايصال النفط إليه من منابعه، ونصب معامل كاملة للصناعات المحلية والمشاريع العامة الأخرى، لكن بريطانيا ومروجي سياستها في العراق عملوا على إحباط المشروع، ووضع العراقيل أمام كل اتفاق مع الأقطار الأجنبية وأي محاولة لأن يعهد للشركات الأجنبية القيام بمشاريع اقتصادية داخل العراق [١].

ولما كانت الاستشارة البريطانية ظلت تمارس نفوذها في دوائر الحكومة العراقية وبخاصة في وزارة المالية، فقد تراجعت هذه الوزارة عن مقترحاتها السابقة (١٩٣٢) بشأن الاستغناء عن خدمات وكلاء التاج. وبينت في ١٩٣٤/١٢/١١ أنها تعتقد أن خدمات وكلاء التاج مفيدة جداً إلى المصلحة العراقية من حيث شراء اللوازم والأدوات الفنية للاسباب التالية:

١ ــ أن وكلاء التاج لا يكتفون بشراء هذه اللوازم بل يقومون بفحصها قبل شحنها ومن الضروري أن تكون هناك جهة مسؤولة عن نتائج الفحص نيابة عن الحكومة العراقية.

٢ ــ إنهم يحصلون على شروط وأسعار ملائمة جداً بالنظر للكميات الكبيرة التي يشترونها سنوياً لحساب بلاد مختلفة.

---

(١) د. فريتز غروبا، رجال ومراكز قوى في بلاد الشرق، ترجمة فاروق الحريري (بغداد ١٩٧٩) ج ٢، ص ١٤٩ ــ ١٥١.

٣ ـ يقتضي تأسيس دائرة متشكلة من موظفين أخصائيين في مفوضية لندن، أو استخدام شركات متعددة من المهندسين الاستشاريين للقيام بشراء اللوازم وفحصها. وكلا الطريقتين لا تكلف الخزينة نفقات باهظة فحسب، بل من المشكوك فيه الحصول على شروط تعادل الشروط التي يؤمنها وكلاء التاج.

وطلبت من مجلس الوزراء أن يعيد النظر في قراره المؤرخ في الثاني من تشرين الأول ١٩٣٤، لأنه لم يحدد أنواع اللوازم الواجب شراؤها بواسطة الوكلاء بل ترك ذلك لتقدير الهيئة العراقية، وقد يؤدي ذلك إلى حصول بعض المشاكل بالنظر لانقسام مسؤولية معاملات الشراء بين اللجنة والوكلاء. وطلبت الوزارة من المجلس إصدار قرار بشراء اللوازم والآلات الفنية بواسطة وكلاء التاج على أن ترسل الطلبات بواسطة المفوضية العراقية [١].

كان طلب وزارة المالية موضوع مناقشة مجلس الوزراء برئاسة علي جودت الأيوبي في كانون الأول ١٩٣٤، وكانون الثاني وشباط ١٩٣٥، لكنه لم يتمكن من اتخاذ قرار بشأنه [٢]، لاعتقاده بأنه يتعارض ومصالح البلاد. فتدخلت السفارة البريطانية في الثامن من شباط ١٩٣٥، وكررت عرض وكلاء التاج بشأن استعدادهم بالاستمرار على شراء وفحص الذخائر للعراق بالأجور التي حددت في كتاب ١٧ أيار ١٩٣٤ [٣]. بشرط أن يجري شراء جميع الذخائر من المملكة المتحدة بواسطة الوكلاء. وبينت السفارة أن الوكلاء لن يرفعوا أجورهم

(١) كتاب وزارة المالية إلى سكرتارية مجلس الوزراء في ١٩٣٤/١٢/١١، الملف م/١٩، ورقة ٤٩.

(٢) مقررات مجلس الوزراء في ١٩٣٤/١٢/١٨، ١، ١٣ كانون الثاني، ١٩ شباط ١٩٣٥، الملف نفسه، الأوراق ٥٠ ـ ٥٣.

(٣) أنظر: ص ١٧ من هذا البحث.

للتعويض عن الخسارة التي لحقت بهم من جراء توقف الحكومة العراقية عن شراء الذخائر العسكرية بواسطتهم والتي حرمتهم من طلبات مهمة.

وأضافت (السفارة) أن تخويل لجنة الشراء العراقية صلاحية شراء اللوازم غير العسكرية يتعارض مع الشروط التي قدم بها الوكلاء أجورهم وهي أن تجري جميع الطلبات التي تطلبها الحكومة العراقية من المملكة المتحدة بواسطة الوكلاء. وطلبت اعتبار هذا الشرط أساساً سواء تعامل الوكلاء مع لجنة الشراء الجديدة أو مع الحكومة العراقية مباشرة، أما إذا لم تصل الحكومة العراقية إلى هذا الموقف فإن الحكومة البريطانية لن يكون أمامها إلاَّ سحب الاقتراح الذي قدمته في ١٧ أيار ١٩٣٤ بشأن الأجور. وألحت (السفارة) على الحكومة العراقية لأن تقرر ما إذا كانت راغبة في قبول هذه الإقتراحات أم لا قبل ١٥ آذار ١٩٣٥، وإلاَّ فإنها ستفترض أن الحكومة العراقية لا ترغب في ذلك وسيتوقف الوكلاء عن العمل نيابة عنها، من ذلك التاريخ [١].

استقالت وزارة علي جودت الأيوبي في ٢٣ شباط ١٩٣٥، دون أن تتمكن من حسم الموضوع فخلفتها وزارة جميل المدفعي التي قررت في ١٢ آذار ١٩٣٥ «أن يستمر وكلاء التاج على خدماتهم السابقة للحكومة العراقية فيما يخص شراء اللوازم والأدوات غير العسكرية لمدة سنة واحدة كما في السابق» [٢].

لكن وزارة المدفعي لم تستمر سوى فترة قصيرة جداً بسبب اضطراب الأمن وعدم الاستقرار السياسي في البلاد، وحين ألف ياسين الهاشمي وزارته الثانية في ١٧ آذار ١٩٣٥، رحبت السفارة برغبة الحكومة في الاستمرار في

---

(١) كتاب السفارة البريطانية إلى وزارة الخارجية في ١٩٣٥/٢/٨، الملف نفسه، الأوراق ٥٤ ــ ٥٥.

(٢) مقررات مجلس الوزراء في ١٢ آذار ١٩٣٥، الملف ج/٢/٣ (١٩٣٥) الورقة ٢٦.

الاستفادة من خدمات وكلاء التاج وهو ما لاحظته من قرار مجلس الوزراء السابق. وبينت أن عبارة «كما في السابق» التي وردت في القرار غير مفهومة، ولا بد من قبول الأجور التي عرضها الوكلاء مؤخراً وأن تكفل الحكومة شراء جميع الذخائر العسكرية بواسطة الوكلاء وحدهم وطلبت (السفارة) تأكيداً من الحكومة العراقية بأن قرار مجلس الوزراء يشمل قبول هذين الشرطين وإلاّ فإن الوكلاء يصبحون في حل من القيام بالخدمات المنوه بها [1].

قانون المبايعات الخارجية:

كان لا بد من تنظيم مبايعات العراق الخارجية والإشراف عليها بصورة مركزية، بعد أن تطورت علاقات العراق مع عدد من الأقطار الصناعية، واشتد التنافس بين المصالح الأجنبية للحصول على أسواق لها في العراق، وبخاصة المصالح الألمانية والإيطالية واليابانية. ونظراً لإلحاح السفارة البريطانية فقد أعاد مجلس الوزراء النظر في قراره السابق (١٢ آذار) وقرر في ١٦ نيسان ١٩٣٥، أن ترفع وزارة المالية بالاستشارة مع وزارة الاقتصاد والمواصلات اقتراحاً إلى مجلس الوزراء لتأليف لجنة مبايعات لتنظيم المبايعات التي تجري في الخارج والإشراف عليها. أما المبايعات التي تجريها الحكومة مباشرة من انكلترا فتكون بواسطة وكلاء التاج وبالأجور التي طلبوها باستثناء شراء المهمات والذخائر الحربية وكذلك المبايعات التي تجري بموجب مقاولات مع الشركات في بغداد [2].

قامت وزارة المالية بالاطلاع على المبايعات الخارجية التي تجريها جميع الوزارات والدوائر من خارج انكلترا، وعن المواد التي تشتري من البلدان الأخرى وأسباب عدم طلب تلك المواد من انكلترا بواسطة وكلاء التاج

---

(١) مذكرة السفارة البريطانية إلى وزارة الخارجية في ١٨ آذار ١٩٣٥، الملف م/١٩، الورقة ٢٠.

(٢) مقررات مجلس الوزراء في ١٦ نيسان ١٩٣٥، الملف ج/٢/٤ (١٩٣٥)، الورقة ٤٢.

أو بـواسطة مقاولات تعقد في بغداد ورفعت في ٢٩ تموز ١٩٣٥ مشروع لائحة للمبايعات الخارجية إلى مجلس الوزراء أعدتها بالاتفاق مع وزارة الاقتصاد والمواصلات، وتضمنت اللائحة تأليف لجنة مبايعات خارجية في وزارة الاقتصاد والمواصلات تتألف من أعضاء دائمين من وزارة الاقتصاد والمواصلات ووزارة المالية ووزارة الداخلية للإشراف على المبايعات الخارجية التي تجريها الدوائر الحكومية من غير إنكلترا باستثناء المهمات والذخائر الحربية والمبايعات التي تجري بموجب مقاولات تعقد مع الشركات في العراق [١] .

وبعد أن أجريت في اللائحة تعديلات عديدة أحيلت في أيلول ١٩٣٥، إلى لجنة وزارية برئاسة رئيس الوزراء (ياسين الهاشمي) وعضوية وزيري المالية (رؤوف البحراني) والاقتصاد والمواصلات (محمد أمين زكي) للنظر فيها ورفع لائحة منقحة بهذا الشأن [٢] . وفي ٥ تشرين الثاني ١٩٣٥، وافق مجلس الوزراء على اللائحة التي أعدتها اللجنة.

نصت اللائحة على إجراء المبايعات الخارجية عن طريق المناقصات حسبما يقتضيه الحال وتأليف لجنة خاصة تدعى (لجنة المبايعات الخارجية المركزية)، برئاسة موظف كبير من وزارة المالية ومن ثلاثة أعضاء أصليين وثلاثة أعضاء إضافيين يمثلون وزارات الداخلية والدفاع والاقتصاد والمواصلات وأعضاء استشاريين لا يتجاوز عددهم الثلاثة. وأوجبت اللائحة على جميع الوزارات والدوائر أن تقدم طلباتها المتعلقة بالمبايعات الخارجية والتي يزيد مبلغها على الألف دينار إلى لجنة المبايعات الخارجية. ويحق للجنة أن توسط الهيئات الأجنبية

---

(١) كتاب وزارة المالية إلى سكرتارية مجلس الوزراء في ٢٩ تموز ١٩٣٥، الملف م/١٩، الورقة ٦٤، ٧٠ ـ ٧٣.

(٢) مقررات مجلس الوزراء في ٤ أيلول ١٩٣٥، الملف نفسه، الأوراق ٨٣ ـ ٨٥.

في الخارج فيما يتعلق بالمواد واللوازم الفنية، أما إذا كانت المواد واللوازم الفنية تشترى من المملكة المتحدة فيرجح توسيط الهيئة التي تعين بقرار من مجلس الوزراء لانتقائها، وكذلك المبايعات التي تجريها وزارة الدفاع بشأن الأسلحة والمهمات والذخائر الحربية فتكون بقرار من مجلس الوزراء [١].

إن إجراء مقاولات من قبل الحكومة العراقية مع الشركات في بغداد مباشرة سيتيح للحكومة العراقية التعاقد مع شركات أخرى غير بريطانية. وحتى في حالة عدم وجود منافس للشركات الإنكليزية في بغداد فإن ذلك سيحرم، بكل تأكيد، وكلاء التاج من مبالغ جسيمة تحول إلى انكلترا. كما إنه سيترك للحكومة العراقية فرصة الاختيار أمام المنافسة بين الشركات الإنكليزية نفسها مما يؤدي إلى خفض الأسعار. وكان مؤملاً أن تقوم الحكومة العراقية بتوسيع شبكة السكك الحديد وإيصالها إلى الموصل بعد الاتفاق الأولي الذي تم بين الحكومتين العراقية والبريطانية في ٢ تشرين الأول ١٩٣٥، والذي يتم بموجبه نقل ملكية السكك إلى الحكومة العراقية [٢]، وستضمن الشركات البريطانية طلبات كثيرة للتجهيز.

وبناء على ذلك، أبلغت السفارة البريطانية وزارة الخارجية العراقية في ٥ كانون الأول ١٩٣٥، أن وكلاء التاج يأسفون لعدم استطاعتهم الموافقة على أن قرار الحكومة العراقية المتضمن استثناء المبايعات التي تعقد مع الشركات في بغداد مطابق لقبول الحكومة العراقية بالشروط التي وافق بموجبها الوكلاء بأن يعملوا بصفة وكلاء للحكومة العراقية لمدة سنة واحدة تبدأ من آذار ١٩٣٥.

---

(١) محاضر مجلس النواب، الاجتماع الاعتيادي لسنة ١٩٣٥، الجلسة السادسة والسابعة ٢٦/١١/١٩٣٥، ٢/١/١٩٣٦.

(٢) الحسني، تاريخ الوزارات، ج ٤، ص ١٦١ ــ ١٦٢.

وإنهم مستعدون لعقد اتفاق جديد لمدة سنة واحدة وبنفس الأجور بشرط مراعاة ما يلي:

١ ـ تطلب من وكلاء التاج بدون استثناء جميع لوازم مواد بناء السكك الحديد وعرباتها وبواخر حفر الأنهار وغيرها من البواخر ومن المصنوعات البريطانية في المملكة المتحدة وغيرها، وفق النماذج والتفصيلات التي يقدمها الوكلاء.

٢ ـ يجب أن لا يضعوا وكلاء التاج في أية حال من الأحوال موضع المنافسة مع مكتب منجستر لسكك حديد العراق.

٣ ـ يتعهد الوكلاء بموجب هذه الشروط بفحص اللوازم المطلوبة من المملكة المتحدة.

أما اللوازم التي تطلب من القارة الأوروبية فيتم فحصها مقابل أجرة خاصة لكل حالة.

وطلبت السفارة من الحكومة العراقية إعلامها بقبول هذه الاقتراحات بأقرب وقت مبينة الفوائد الكثيرة التي ستجنيها من ذلك [1]. وبناء على ذلك وافق مجلس الوزراء في ٢٨ كانون الثاني ١٩٣٦، على الإستمرار في الاستفادة من خدمات وكلاء التاج لمدة سنة أخرى وفق الشروط الواردة في مذكرة السفارة وبناء على توصية من وزارتي المالية والاقتصاد والمواصلات [2].

---

(١) مذكرة السفارة البريطانية إلى وزارة الخارجية في ١٩٣٥/١٢/٥، الملف م/١٩، الورقة ١٠١.

(٢) مقررات مجلس الوزراء في ١٩٣٦/١/٢٨، الملف نفسه، الورقة ١٠٣.

وبعد صدور قانون المبايعات الخارجية أصبح هناك تضارب واضح في المسؤوليات بين لجنة المبايعات الخارجية المركزية التي خولها القانون الإشراف على جميع المبايعات الخارجية، وبين الدوائر شبه الرسمية الخاضعة لتوجيه وإشراف الخبراء البريطانيين مثل دائرة الميناء وإدارة السكك ولجنة إسالة الماء. فقد أصرت هذه الدوائر على قيامها بشراء لوازمها مباشرة وبواسطة وكلاء التاج دون الرجوع إلى اللجنة بحجة أن هذه اللوازم فنية بحتة، ولكن مجلس الوزراء قرر، بعد استشارة وزارتي الخارجية والعدلية، في ٣٠ حزيران ١٩٣٦، شمول أحكام قانون المبايعات الخارجية لدائرة الميناء ومديرية السكك الحديد ولجنة إسالة الماء [1].

وبعد انقلاب بكر صدقي وافق مجلس الوزراء في ١٩ كانون الثاني ١٩٣٧ على استمرار الاستفادة من خدمات وكلاء التاج لمدة سنة أخرى وبنفس الشروط، لكن الوكلاء رفضوا تجديد الاتفاق إلّا بشرط:

١ ــ نظراً لإغلاق مكتب سكك حديد الحكومة العراقية في مدينة منجستر [2] فمن المفروض أن لا يفتتح في المملكة المتحدة خلال مدة الاتفاق مكتب تديره حكومة العراق بقصد منافسة وكلاء التاج.

٢ ــ بما أن قيمة طلبات الحكومة العراقية قد زادت عن السابق، فإن الوكلاء على استعداد لأن يخفضوا أجورهم وجعلها معادلة للأجور المخولين باستيفائها من حكومات المستعمرات البريطانية التي يقومون بالوكالة لها. وأن

---

(١) قرار مجلس الوزراء في ١٩٣٦/٦/٣٠، الملف نفسه، الورقة ١١٧.

(٢) كان مكتب منجستر يتولى الاشراف على سكك حديد العراق، وفي ٣١ آذار ١٩٣٦ انتقلت جميع الحقوق العائدة للحكومة البريطانية في سكك حديد العراق إلى المملكة العراقية بموجب اتفاق خاص فأغلق مكتب منجستر.

يطبق هذا التخفيض ابتداء من أول نيسان ١٩٣٧، وطلبت السفارة البريطانية في الثامن من شباط ١٩٣٧ إعلامها بأسرع وقت عن رغبة الحكومة في تجديد الاتفاق وفق هذه الشروط [١]. وفي ٢١ نيسان أعاد مجلس الوزراء النظر في قراره السابق ووافق على الاستمرار في الاستفادة من خدمات الوكلاء في شراء اللوازم غير العسكرية لمدة سنة أخرى حسب شروط الوكلاء الجديدة [٢].

انتهاء خدمات الوكلاء:

وهكذا ظل الاتفاق بين الوكلاء والحكومة العراقية يجدد سنوياً من قبل مجلس الوزراء وبالشروط نفسها، وكان آخر تجديد للاتفاق قد تم في الثامن من شباط ١٩٤١ ولغاية السنة المنتهية في نهاية آذار ١٩٤٢ [٣] ولم نعثر على ما يشير إلى تجديده بعد هذا التاريخ، ويبدو أنه لم يتم تجديده وقد ساعدت عوامل عديدة على إنهاء خدمات الوكلاء وعدم تجديد الاتفاق منها:

١ ــ قيام الحرب العالمية الثانية وتوسع العمليات العسكرية وتوجه بعض فروع الإنتاج في بريطانيا لخدمة الأغراض العسكرية.

٢ ــ تصاعد شعور العداء نحو بريطانيا في العراق وقيام ثورة أيار التحررية عام ١٩٤١، وقد قامت وزارة المالية البريطانية بإخراج الدينار العراقي من حظيرة الجنيه الإسترليني، الأمر الذي أدى إلى توقف التحويل الخارجي وشل حركة التجارة [٤].

---

(١) ترجمة كتاب السفارة البريطانية رقم ٥٨ في ١٩٣٧/٢/٨، الملف نفسه، الأوراق ١٢١ ــ ١٢٢.

(٢) قرار مجلس الوزراء في ٢١ نيسان ١٩٣٧، الملف نفسه، الورقة ١٢٥.

(٣) قرارات مجلس الوزراء في الملف م/١٩ (١٩٣٨ ــ ١٩٤١) الأوراق ١ ــ ٤١.

(٤) الحسني، تاريخ الوزارات، ج ٥، ص ٢٨.

٣ ـ انقطاع طرق التجارة العالمية وتكاثر القيود على التجارة الدولية بسبب ظروف الحرب.

ورغم استمرار وكلاء التاج في تقديم خدماتهم لبعض الأقطار بعد الحرب العالمية الثانية باسم (وكلاء التاج لحكومات وإدارات ما وراء البحار) فلم نعثر على ما يشير إلى تقديم مثل هذه الخدمات للحكومات العراقية رغم عودة الدينار العراقي إلى حظيرة الجنيه الإسترليني بعد القضاء على ثورة أيار من قبل القوات البريطانية.

لكن بريطانيا تمكنت من استمرار ربط السوق العراقي بأسواقها التجارية لحكم مركزها الخاص في العراق حتى ثورة ١٤ تموز ١٩٥٨. فقد كان لها اليد الطولى في تأسيس مجلس الإعمار العراقي سنة ١٩٥٠ الذي أخذ على عاتقه مهمة التطوير الاقتصادي والاجتماعي في العراق، وخصصت له (٧٠) بالمئة من عوائد النفط. وبتوجيه خبرائها كان المجلس يعقد القسم الأكبر من مشترياته في إنكلترا، ويسند تنفيذ مشاريع الإعمار الكبرى إلى شركات بريطانية دون غيرها. كما وقف الخبراء الإنكليز ضد قيام صناعة متطور في العراق [١]. وكان أسلوب مجلس الإعمار في دراسة وتصميم إنشاء المشاريع العمرانية يجعل الإقتصاد العراقي بصورة مستمرة خاضعاً للشركات الأجنبية وبخاصة الإنكليزية منها.

وما كادت اتفاقية عام ١٩٥٢، التي تضمنت مبدأ مناصفة الأرباح بين الحكومة العراقية وشركة نفط العراق، والتي ارتفعت بموجبها موارد العراق من نفطه من (١٥) مليون دينار سنة ١٩٥١ إلى (٥١) مليون دينار سنة ١٩٥٣، توقع بين الحكومة والشركة حتى أسرعت لندن إلى إيفاد السيد (M.R.Mackins)

---

(١) د. عبدالرحمن الجليلي، الإعمار في العراق (بيروت ١٩٦٨) ص ١٠ ـ ٤٣.

مدير الشؤون الاقتصادية في وزارة الخارجية البريطانية مع عدد من خبراء وزارة المالية البريطانية وبنك إنكلترا للاتفاق مع حكومات الأقطار العربية المعنية على سبل إنفاق العوائد النفطية الجديدة (١).

خلاصة ونتائج:

يمكن تلخيص ما تقدم من البحث بما يأتي:

كانت التجارة الخارجية هي الطريق الأول للنفوذ الاقتصادي الاستعماري في العراق. فمنذ احتلالهم للعراق باشر الإنكليز بربط السوق العراقي بأسواق بريطانيا وحصر مشتريات الحكومة العراقية الجديدة من الخارج بالشركات البريطانية وبواسطة وكلاء التاج، وهي مؤسسة استعمارية بريطانية. وكانت هذه المؤسسة تتولى أيضاً شراء الأسلحة والمعدات الحربية للجيش العراقي من بريطانيا بصورة تمكن الحكومة البريطانية من الإشراف التام على هذا الجيش وتحديد نوعية وحجم السلاح الذي يملكه طبقاً لرغبة بريطانيا. هذا إضافة إلى معاهدات التحالف ونظام المشورة التي أصرت بريطانيا على تقديمها للحكومة العراقية وربط العملة العراقية بالجنيه الإسترليني التي ساعدت على ربط السوق العراقي بأسواق بريطانيا.

لقد أصرت بريطانيا على ضرورة استمرار الوكلاء في تقديم خدماتهم للحكومة العراقية رغم معارضة القوى الوطنية وبعض أعضاء الهيئة الحاكمة. لكن اندلاع الحرب العالمية الثانية وقيام ثورة أيار التحررية عام ١٩٤١، وتصاعد الوعي القومي وشعور العداء ضد بريطانيا أدى إلى إنهاء هذه الخدمات.

---

(١) د. نقولا سركيس، البترول عامل وحدة وإنماء في العالم العربي (دمشق ١٩٦٤) ص ٩٤.

لكن بريطانيا تمكنت من ضمان مصالحها بطرق أخرى من خلال مركزها الخاص في العراق وبواسطة خبرائها الذين ظلوا يعملون في مختلف أجهزة الدولة حتى ثورة الرابع عشر من تموز ١٩٥٨.

وبعد انتهاء الحرب العالمية الثانية ازدادت أهمية الإستثمار النفطي في العراق، وتضاعف الإنتاج، وازدادت عوائد الحكومة العراقية من النفط، وقد أصبح النفط العامل المحرك للاقتصاد العراقي، فعملت بريطانيا على استرداد المبالغ التي يحصل عليها العراق من شركات النفط. وقد ساهمت شركات النفط الإنكليزية مساهمة فعالة على ربط السوق العراقي بأسواق بريطانيا، كما كان للخبراء الإنكليز في مجلس الإعمار الدور الكبير في إسناد تنفيذ مشاريع الإعمار في العراق إلى الشركات البريطانية.

عمرو بن عبيد
وعلاقته بأبي جعفر المنصور

إعداد
الدكتور/ صالح الحمارنة
(الجامعة الأردنية)

تروي لنا الأخبار أن المنصور كان وهو شاب جادّاً في طلب العلم والأدب، وكان يقصد مجالس الفقهاء والأدباء، كما وأن الأخبار تذكر أن المنصور كان يحب صحبة خلاّنه من الشباب والالتقاء بهم واللهو معهم، ومما يذكر عنه رواية طريفة كيف أنه استغفل جدّته ولص غزلها وباعه ليقيم بثمنه وليمة لأقرانه وهو ما زال يافعاً فسمته لذلك جدّته بمقلاص! ومقلاص هذا لصّ اشتهر آنذاك بالمدينة المنورة[1].

وكان من عداد الذين عرفهم المنصور في شبابه وارتبط معهم بصلة من المودة قوية عمرو بن عبيد فيذكر لنا البلاذري في كتابه أنساب الأشراف حادثة هامة جرت للمنصور وهو شاب ربطته مع عمرو بن عبيد وقد تركت في نفسه أثراً لا يمحي وهي أن المنصور: «قد شايع عبد الله بن معاوية بن عبد الله بن جعفر حين خرج هذا الأخير ـ على الأمويين ـ في ولاية عبد الله بن عمر بن عبد العزيز عامل الخليفة يزيد بن الوليد على العراق. فحين خرج عبد الله بن

(١) **الطبري**: تاريخ الرسل والملوك، الجزء الثالث ص ٢٧٢ ـ ٢٧٤، طبعة ليدن ١٨٨٠ وأيضاً الطبعة المصرية جزء ٩، ص ٦١٤ وما بعدها.

معاوية سار إليه المنصور فيمن أتاه من بني هاشم فولاه أيذج ــ وتدعى الآن ماللير ــ من الأهواز، ولكن عبد الله بن معاوية فشل. ويأخذ سليمان بن حبيب بن المهلب ــ عامل عبد الله بن عمر على الأهواز ــ أبا جعفر فيحبسه ويقال أراد قتله، فقيل له: أتريد أن يكون لبني هاشم عندنا دم! فخلى سبيله، ويقال أنه كان ضربه... فلما خَلُص أبو جعفر من يد سليمان بن حبيب، صار إلى **عمرو بن عبيد فأقام عنده**، ثم سار مستتراً إلى الحميمة من أرض الشراة[1].

هذه الحادثة قد ربطت أبا جعفر بعمرو بن عبيد الذي كان المنصور يزوره في البصرة حين كان يأتيها داعياً لآل البيت فيذكر البلاذري أن «محمداً بن عبد الله بن علي ــ والد المنصور وهو أول من قام بتنظيم الدعوة العباسية ــ قد وجه ابنه أبا جعفر إلى البصرة، يزور من بها ويدعو إلى الرضا من آل محمد، **فكان يأتي عمرو بن عبيد ويألفه**. وقد سمعه أبوه يتكلم بشيء يقايس فيه فأنكره عليه وقال: هذا من كلام مولى بني تميم ــ يعني عمرو بن عبيد[2].

مما سبق، يتبين لنا أن علاقة المنصور بعمرو بن عبيد قديمة منذ كان المنصور شاباً في مقتبل العمر يقبل على طلب العلم والفقه والآثار ويسعى جاهداً وداعياً إلى الرضا من آل محمد... لذا يؤكد ابن خلكان «أن عمْراً بن عبيد كان صاحب المنصور وصديقه قبل الخلافة»[3].

ويذكر كذلك القاضي عبد الجبار: «أن أبا جعفر ــ قبل الخلافة ــ إذا دخل البصرة ينزل على عمرو بن عبيد، ويجمع له نفقة، ويحسن إليه، فعند الخلافة شكر له ذلك[4].

---

(١) **البلاذري ــ أحمد**: أنساب الأشراف القسم الثالث؛ تحقيق عبد العزيز الدوري بيروت ١٩٧٨، ص ١٨٣.

(٢) **البلاذري**: أنساب، ص ١٨٣.

(٣) **ابن خلكان ــ شمس الدين أحمد**: وفيات الأعيان، جزء ١، ص ٣٨٤، القاهرة ١٣١٠ هـ.

(٤) **القاضي عبد الجبار**: فضل الاعتزال، تحقيق فؤاد سيد، تونس ١٩٧٤، ص ٢٤٨.

ويذكر ابن قتيبة في كتابه **عيون الأخبار** «أن عمْراً بن عبيد كان معجباً بالمنصور، وهو شاب ويتمنى أن يتولى هو أمر المسلمين فيقول: «كان عمرو بن عبيد إذا رأى المنصور يطوف حول الكعبة في قرطين يقول: أن يرد الله بأمة محمد خيراً يولِّ أمرها هذا الشاب من بني هاشم، وكان له صديقاً»[1].

ولكن مع الأيام اختلف طريق الرجلين بيد أن المودة والاحترام المتبادل بقيا بينهما، فأبوجعفر المنصور الهاشمي عمل مع أبيه وأخويه وعمومته ونشر الدعوة العباسية والثورة على بني أمية، وعمل في السرّ والعلانية على إنجاح دعوتهم والوصول إلى السلطة والخلافة...

أما عمرو بن عبيد، فيقيم في البصرة يختلف إلى مدارسها ويشترك في جوّها الثقافي الخصيب ويشتهر فيها بعلمه وورعه وزهده فيكثر مريدوه وتلامذته... فيذكر صاحب الأغاني أنه «كان بالبصرة ستة أصحاب الكلام عمرو بن عبيد وواصل بن عطاء وبشار الأعمى وصالح بن عبد القدوس وعبد الكريم بن أبي العوجاء ورجل من الأزد. فأما عمرو وواصل فصارا إلى الاعتزال وكانا حرباً على الزندقة[2].

ولد عمرو بن عبيد في ثغور بلخ في عام ٨٠ هـ/٦٩٩ م، وكان مولى لآل عراده بن يربوع أحد فروع تميم، أما جده باب فقد أسره المسلمون مع سبي كابل... وانتقل أبوه إلى البصرة وكان يخلف أصحاب الشرط فيها، فكان الناس إذا رأوا عمراً مع أبيه قالوا: هذا خير الناس ابن شرّ الناس، فيقول أبوه: صدقتم... وقيل لأبيه عبيد مرة: «إن ابنك يختلف إلى الحسن البصري، ولعله أن يكون خيراً، فقال وأي خير يكون من ابني وقد أصبت أمة من غلول وأنا أبوه»[3]... وكان الحسن البصري الذي أخذ عنه عمرو بن عبيد علمه فيمن

---

(١) **ابن قتيبة (ت ٢٦٧ هـ)**: عيون الأخبار ـ كتاب الحرب، جزء ١، ص ٢٠٩، القاهرة، وزارة الثقافة سنة ١٩٦٣.

(٢) **الأصفهاني أبو الفرج**: كتاب الأغاني، جزء ٣، ص ١٤٦، القاهرة ١٩٢٩.

(٣) **ابن خلكان**: وفيات الأعيان، جزء ١، ص ٣٨٤ ـ ٣٨٧.

أخذ يقول إذا ذكر عمرو «هو خير فتيان أهل البصرة وله فضائل كثيرة لا يجمعها إلّا كتاب»[1].

وكان معاش عمرو بن عبيد «من دار يسكنها الخواصون دخلها نحو دينار في الشهر، وكان ربما أصابه العطش ولا يستقى حتى يعود إلى منزله»[2].

حين تسلم الخلافة يزيد بن الوليد ـ الناقص ت. ١٢٦ هـ/٧٤٦ م ـ وألقى خطبته المشهورة: والله يا أيها الناس ما خرجت أشرا ولا بطرا، ولا حرصا على الدنيا، ولا رغبة في الملك وما بي إطراء لنفسي، وإني لظلوم لها... ولكني خرجت غضباً لله ودينه، وداعياً إلى الله وسنة نبيه»[3]. ذكر عن عمرو بن عبيد أنه قال لأصحابه: «تهيأوا حتى نخرج إلى هذا الرجل فنعينه على أمره، وكان على ذلك أن ورد خبر موت يزيد. وقيل أن عمْراً بن عبيد قال في يزيد الناقص: «أنه الكامل عمل بالعدل وبدأ بنفسه وقتل ابن عمه في طاعة الله وصار نكالاً على أهل بيته، ونقص في أعطياتهم مع زادته الجبابرة»[4]. ويذكر المسعودي: «كان خروج يزيد بن الوليد بدمشق مع شائعه من المعتزلة، والمعتزلة تفضل في الديانة يزيد بن الوليد...»[5] ويذكر الطبري نفس المعنى فيقول «كان يزيد (بن الوليد) قدرياً وكان المعتزلة يعظّمونه...»[6].

---

(١) أبو القاسم البلخي: باب ذكر المعتزلة من كتاب فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة تحقيق فؤاد سيد تونس، ١٩٧٤، ص ٦٨ ـ ٦٩.

(٢) القاضي عبد الجبار: فضل الاعتزال، ص ٢٤٨.

(٣) الجاحظ عمرو بن بحر (١٥٠ ـ ٢٥٠ هـ): كتاب البيان والتبيين، تحقيق عبد السلام هارون، جزء ٢، ص ١٤١ ـ ١٤٢، بيروت دار الفكر الطبعة الرابعة.

(٤) أبو القاسم البلخي: باب ذكر الاعتزال، من كتاب فضل الاعتزال ص ١١٥ ـ ١١٧.

(٥) المسعودي علي مروج الذهب ومعاوية الجهر: تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، الجزء الثالث، ص ١٧٦ ـ ١٧٧، القاهرة ١٩٦٧.

(٦) الطبري: تاريخ جزء ٩، ص ٤٤، ٥٤.

كذلك التقت القدرية حول مروان بن محمد ١٢٧ ــ ١٣٢ هـ/ ٧٣٩ ــ ٧٤٤ م «كان مروان يلقب بالجعدي لأنه تعلم عند الجعد بن درهم، وأن كلام الجعد نفق عند الناس لأنه كان معلم مروان وشيخه» (١).

ومعروف أن القدرية فرقة سبقت المعتزلة، وكان من رؤسائها الأوائل معبد الجهني وغيلان الدمشقي، ولما ظهر المعتزلة أخذوا عن القدرية قولها في نفي القدر فعلق بهم لذلك اسمها، خصوصاً وأنهم يعتبرون غيلان الدمشقي واحداً منهم (٢) لذلك يقع الخلط في المصادر بين المعتزلة والقدرية فالمصادر كثيراً ما لا تفرق بينهما، سيما وأن القدرية قد انقرضت، ولكن تعاليمها بقيت محفوظة في فرقة المعتزلة التي توسعت بتلك التعاليم، ولهذا يمكننا أن نعتبر المعتزلة ورثة لها ويقرر الأستاذ زهدي جار الله «أن الاعتزال كفرقة منظمة بدأ نحو ١٠٠ هـ على يد واصل بن عطاء» (٣).

غير أن الإمام ابن المرتضى المتوفى ٨٤٠ هـ/ ١٤٣٦ م يحاول أن يظهر أن حركة الاعتزال قديمة، فقد وضع سنداً ينتهي إلى الرسول عليه السلام فهو يروي عن أبي إسحق بن عياش أنه قال عن المعتزلة: «وسند مذهبهم أصح أسانيد أهل القبلة، إذ يتصل إلى واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد وقد أخذ واصل وعمرو المذهب عن أبي هاشم عبد الله وأخذه هذا عن أبيه محمد بن الحنفية وهذا عن والده علي بن أبي طالب وأخذ علي عن الرسول صلى الله عليه وسلم» (٤).

---

(١) ابن الأثير: الكامل جزء ٥، ص ١٧١، ١٧٤.

(٢) زهدي جار الله ــ المعتزلة، بيروت ١٩٧٤، ص ٧.
عبد الرحيم الخياط (ت ٣٠٠ هـ): الانتصار والردّ على ابن الراوندي الملحد ــ القاهرة ١٩٢٥، ص ١٢٧.

(٣) زهدي جار الله ــ المعتزلة ص ٣٦.

(٤) ابن المرتضى أحمد (ت ٨٤٠ هـ؛ المنية والأمل، حيدرآباد ١٣١٦ هـ/ ١٩٠٢ م، ص ٥.

هذا القول فيه كثير من المغالاة والراجح أن الانطباع الخاطىء الذي يصور حركة الاعتزال وكأنها فرقة متبلورة في فترة متقدمة تعود إلى زعماء المعتزلة في القرن الثالث الهجري/التاسع الميلادي، حيث حاول هؤلاء دفع تهمة علاقتهم بالجهمية وذلك بإظهارهم واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد بمظهر رائدي فرقة المعتزلة الفكرية ومؤسسيها في الوقت الذي لم يكن هذان الإثنان إلّا ضمن كتلة من الفقهاء يعرفون باسم أصحاب الحديث ويسمي البرفسور جبوري والبرفسور جب رواد حركة الاعتزال بالجناح الفعّال في كتلة أصحاب الحديث [1] والبرفسور واط يقول أن المعتزلة لم تظهر ككتلة فكرية معروفة حتى أيام هارون الرشيد [2].

بعد هذا الاستطراد البسيط في الحديث عن الفكر المعتزلي نعود لصلب موضوعنا وهو علاقة عمرو بن عبيد بالمنصور وهنا نأتي على العلاقة بين الرجلين وقد تسلّم المنصور السلطة وأصبح أمير المؤمنين وخليفة المسلمين، وعمرو بن عبيد من كبار المحدثين في البصرة. معلوم أن الخلفاء العباسيين خاصة الأوائل منهم قد جعلوا التعاون بينهم وبين الفقهاء ركناً ركيناً من سياسة دولتهم التي كان شعارها العمل «**بكتاب الله وسنة رسوله**» ولذا قرّب الخلفاء العباسيون الفقهاء والمحدثين لكي يؤكدوا هذه الصبغة ويكسبوهم إلى جانبهم وطبيعي أن المنصور أراد أن يقرّب إليه صديقه القديم عمرو بن عبيد الذي يتمتع بمنزلة خاصة عنده. فحاول المنصور أكثر من مرة أن يقنع عمرو بن عبيد بإشراكه في إدارة الدولة والاستفادة من تلامذته ومريديه ولكن عمراً كان زاهداً في ذلك يؤثر

---

(١) فاروق عمر: بحوث في التاريخ العباسي، بيروت ١٩٧٧، ص٧٨ وما بعدها.

— H.gibb; Studies on the Civilization of Islam, London 1962, P.70.

(٢) — W. Montgomery Watt. The Formative period of Islamic thought. Edinburgh 1977, P.217.

وما بعدها.

أخبار عمرو بن عبيد ــ تأليف علي بن عمر الدارقطني ــ حققه وترجمه إلى الألمانية الدكتور فان أس (Van Ess)، بيروت ١٩٧٨.

الابتعاد وعدم الانغماس في شؤون الدولة. . . فمرة قال المنصور لعمرو «سلني حوائجك فقال: حاجتي أن لا تبعث إليّ حتى أجيئك ولا تعطني شيئاً حتى أسألك ثم نفض ثوبه وقام، فأتبعه المنصور بصرة وقال: شغل والله الرجل بما هو فيه عما نحن فيه وقال:

كـلكم يـمشـي رويـد وكـلكـم يـطلب قَـيْـد
غـيـرَ عـمـرو بـن عـبـيـد[2]

ويذكر البلاذري عن الفضل بن ربيع عن أبيه «أن عمرو بن عبيد كان في مجلس المنصور وبعد أن وعظه قال له ينتقد حاشيته: يا أمير المؤمنين، إن هؤلاء اتخذوك سلمًا إلى درك إرادتهم وصفاء دنياهم لهم فكلهم يوقد عليك، قال: فكيف أصنع يا أبا عثمان أدع أصحابك استعملهم؟ قال: إدعهم أنت واطرد هؤلاء الشياطين عن بابك فإن أهل الدين لا يأتون بابك وهؤلاء محيطون بك لأنهم إن باينوهم ولم يعملوا بأهوائهم أرشوك بهم وحملوك عليهم، والله لئن رأوك كمالك لا تقبل منهم إلاَّ العدل ليتقربن إليك به من لا نية له فيه»[3] ويحلو للقاضي عبد الجبار أن يروي الأمر نفسه على صورة أكثر إثارة فيقول: «قال عمرو بن عبيد للمنصور مُرْ عمالك بالعدل والإنصاف» فقال له المنصور: إنا نكتب إليهم بالطوامير بالعمل بكتاب الله وسنة رسوله فإذا لم يعملوا، فما عسانا نفعل؟ فقال له: وإنك لتكتب في حوائجك فينفذونها، وتكتب إليهم في طاعة الله فلا ينفذون، إنك لولم ترضَ من عمالك إلاَّ بالعدل لتقرب إليك من لا نية له فيك، إن الملوك بمنزلة السوق وإنما يجلب إلى السوق ما ينفق فيها»[4].

---

(١) **البلاذري**: أنساب الأشراف ــ القسم الثالث، ص ٢٣٢.

(٢) **المسعودي**: مروج الذهب تحقيق محمد عبد الحميد، ص ٢٣٩ ــ ٢٤١.

(٣) **البلاذري**: أنساب الأشراف، ص ٢٣٤.

(٤) **القاضي عبد الجبار**: فضل الاعتزال، ص ٢٤٨.

ويذكر الجهشياري في كتابه «الوزراء والكتاب» فيقول: «كان عمرو بن عبيد دخل على المنصور، فوعظه موعظة طويلة مشهورة، فبكى المنصور واستغفر ربه، وعرض على عمرو معونته، فأبى وخرج من حضرته، فلقيه أبو أيوب (المورياني ــ وزير المنصور)، فقال له: يا أبا عثمان، أظنك قد ردعت هذا الرجل؟، فقال: نعم، وقد حضضته على أهل الكوفة وأهل البصرة، فإن استطعت أن تعين بخير فافعل وكفى بأمة شراً أن تكون أنت المدبر لأمرها[1] .

وتظهر الروايات الكثيرة المواعظ الشديدة اللهجة التي كان يوجهها أبو عثمان عمرو بن عبيد لأبي جعفر المنصور كلما استدعاه الخليفة للمثول في حضرته أو التقى به في إحدى زياراته للبصرة فقد وعظه مرة فقال: يا أمير المؤمنين إن الله أعطاك الدنيا بأسرها فاشتر نفسك منه ببعضها، واعلم أن الأمر الذي سار إليك لو بقى لمن قبلك لما وصل إليك[2] »، ومع ذلك تذكر الروايات نفسها أن الخليفة المنصور كان حريصاً على زيارة عمرو بن عبيد والاستماع إليه وأكثر من ذلك، فإن الخليفة كان يهيء نفسه لاستقبال عمرو بالطريقة التي كان يحبها صاحبه الزاهد الفقيه فيذكر البلاذري قال «حدثني عبد الله بن مالك الكاتب عن الفضل بن الربيع عن أبيه قال: «دعا أمير المؤمنين المنصور بعمرو بن عبيد فلما استأذنت له وكانت عليه جبته وشى دعا بمبطنة مرويّة فلبسها ثم نزل عن فرشه، فقلت: يا نفس ما كنت أظن أبا جعفر يداري أحداً»[3] .

إن أشد محنة واجهها المنصور في خلافته هي ثورة العلويين عليه بقيادة محمد بن عبد الله بن الحسن المعروف بذي النفس الزكية... وكان محمد يتمتع بنفوذ في الحجاز وخاصة في المدينة المنورة وكان معروفاً بتقواه. ولم يبايع

---

(١) الجهشياري: كتاب الوزراء والكتاب، ص ١١٦.
عبد القدوس ــ تحقيق مصطفى السقا ورفاقه القاهرة، ١٩٣٨.

(٢) ابن قتيبة: عيون الأخبار، جزء ١، ص ٥٦.

(٣) البلاذري: أنساب الأشراف، ص ٢٣٥، القسم الثالث.

محمد للعباسيين، وثار محمد على أبي جعفر المنصور، وقامت بين الرجلين مراسلات واسعة تعكس الفكر السياسي والديني ومفهوم حق الخلافة عند الرجلين. . . ولكن الخليفة يقضي عليه ويتأخذ بعد ذلك لقب المنصور[1].

والذي يهمنا في هذا المجال، هو أن علاقة المنصور بعمرو بن عبيد قد تأثرت جداً بسبب ثورة العلويين هذه. فيظهر أن محمداً بن عبد الله (النفس الزكية) قد كاتب عمرو بن عبيد لينضم إليه وأن المنصور قد توجه إلى البصرة بنفسه ليقف على حقيقة الأمر، وعسكر خارج المدينة ودعا بعمرو بن عبيد للحضور واستجوابه في هذا الشأن. . . فقال له: «بلغني أن محمداً بن عبد الله بن حسن كتب إليك يدعوك إلى طاعته فأجبته فقال: «يا أمير المؤمنين والله لو قلدتني الأمة اختيار أمام لها ما وجدته. . . » فعمرو لم يعد يجده في المنصور نفسه صديقه الحميم في الماضي. . . ولا يراه في الثائر الجديد محمد ذي النفس الزكية. . . ومع هذا يمضي أبو جعفر المنصور في امتحان صدق صاحبه وإدراك مبلغ ولائه فيكتب أبو جعفر نفسه إلى عمرو كتاباً على لسان محمد، فلما قرأه خرقه فطلب الرسول جواب الكتاب فلم يجبه فألح عليه فقال: «دعونا نشرب من هذا الماء البارد ونتنقل في هذا الظل إلى أن يأتي الموت»، فقال أبو جعفر هذا ثغر قد أمناه[3].

يبدو لنا أن ابن عبيد قد أعطى عهداً للمنصور أنه لا يخرج عليه ولا يساعد أصحابه ومريديه في الخروج مع العلويين ضده. . . والمنصور يتأكد من ذلك ويصرخ من مثلك يا عمرو»[4]. وعمرو بدوره يريد أن يقضي آخر أيامه في عافية. . . أما خروج ابراهيم بن عبد الله أخي محمدٍ في البصرة فقد تم بعد

---

(١) عبد العزيز الدوري: العصر العباسي الأول، بغداد ١٩٤٥، ص ١٠٣.
(٢) البلاذري: أنساب الأشراف، ص ٢٣١.
(٣) البلاذري: أنساب، ص ٢٣٣.
(٤) البلاذري: ن. م. ص ٢٣٣.

وفاة عمرو بن عبيد، حيث نرى قسمًا من تلامذته ومريديه ينضمون إلى ابراهيم ويقاتلون في جانبه. . .

والآن كيف نقيِّم هذه العلاقة بين الرجلين؟ مما تقدم نستطيع أن نقطع أن العلاقة بينهما بقيت علاقة ود واحترام متبادل رغم اختلاف اتجاه كل منهما فعمرو بن عبيد ينصرف إلى عمله وفقهه ويعيش عيشة الزاهد المتقشف والخليفة ينصرف بكليته لبناء دولة الإسلام وتدبير شؤون الرعية فهو يقول: «شغل والله الرجل بما هو فيه مما نحن فيه». ومع هذا يبقى عمرو على موقفه من المنصور موقف الناصح الشفيق المؤمن برسالته، ولا غرابة أن يحزن المنصور لفقده ويرثيه بلوعه ويقف على قبره بمرّان[1] يبكيه قائلاً:

صلى الله عليك من متوسط قبرا مررت به على مرّان
قبرا تضمن مؤمنا متخشعا صدق الإله ودان بالفرقان
فلو أن هذا الدهر أبقى واحدا أبقى لنا عمرا أبا عثمان[2]

وكان أول خليفة يرثي شخصاً دونه، وكانت وفاة عمرو بن عبيد سنة ١٤٤ هـ/٧٦ في طريق عودته من الحج ووفق في مران.

(١) مرّان بالفتح ثم التشديد وآخره نون. قرية على أربع مراحل من مكة في الطريق إلى البصرة وهي غناء كثيرة العيون والآبار والنخيل والمزارع (ياقوت معجم البلدان)، الطبعة الأوروبية.

(٢) ابن قتيبة: عيون الأخبار، كتاب الحرب، جزء ١، ص ٢٠٩، القاهرة ١٩٦٣.

نقد العهد القديم

[مهداة إلى الأخ الدكتور/ أحمد سوسة، بمناسبة
تكريم حكومة الجمهورية العراقية الموقرة له]

إعداد
الدكتور/ سامي سعيد الأحمد
(كلية الآداب ـ جامعة بغداد)

يمكن تصنيف الانتقادات التي وجهت إلى العهد القديم منذ بداية العصور الحديثة إلى أربعة أنواع:

١ ـ **هجمات علماء الطبيعية**: ففي حقل علم الفلك فإن ما توصل إليه كوبرنيكوس وغاليلو في القرنين السادس عشر والسابع عشر كانت بمثابة تحد كبير لسلطة الكنيسة الكاثوليكية. وفي القرن التاسع عشر جاءت اكتشافات تشارلس داروين في أصل الحياة والاكتشافات في حقول الجيولوجيا وعلم والمتحجرات والتي كانت بأجمعها ضربة إلى ما ورد في الكتب الأولى من العهد القديم (التوراة).

٢ ـ **بحوث الفلاسفة**: ومن هؤلاء توماس هوبس (Thomas Hobbs) وفولتير وديفيد هيوم وغيرهم. وقد طرح هؤلاء أسئلة ووجهوا استفسارات كانت بمثابة ضربة أخرى أفحمت من كان يتحمس للقول بقدسية العهد القديم.

٣ ـ **دراسات علماء الاجتماع والأنتروبولوجية وعلم النفس**: فقد كتب جيمس فريزر كتابه الغصن الذهبي (The Golden Bough) الذي عرض

فيه الكثير من أوجه تراث الشعوب وأساطيرها وملاحمها التي ظهرت مشابهة لما ورد في العهد القديم.

٤ ـ **النقد الذي وجهه علماء اللاهوت أنفسهم**، والتي قسمت إلى صنفين:

(أ) **النقد الداخلي**: حيث وجهت الجهود العلمية المتواصلة للعثور على نسخ أصلية ومقارنة قواعد لغة النصوص وأسلوب الكتابة ومختلف التراجم وذلك للتأكد من أن الطبعة الأخيرة المتوافرة من العهد القديم صحيحة قدْر الإمكان.

(ب) **النقد الخارجي**: وهو جهد علمي يتطلب إعادة النظر وتمحيص ما ورد في العهد القديم من الأخبار والقصص لا من الجبهة العقائدية بل من خلال الحقيقة التاريخية. وينطلق هؤلاء من افتراض كون اليهود لا يختلفون عن البشر الآخرين (أنهم ليسوا بشعب الله المختار كما هم يقولون) ومن أن تدخل العناصر المافوق الطبيعية في الأحداث التاريخية بعيدة الاحتمال. لذا نراهم يعملون جاهدين لمعرفة الشخص أو الأشخاص الذين كتبوا بعض أجزاء العهد القديم ومتى حدثت كل واقعة مروية بالضبط للتأكد من صحة حدوثها. ويتم هذا بواسطة مقارنة الأساليب الكتابية والتسلسل والارتباط المنطقي للأحداث والروايات المروية.

وباحثو النقد الخارجي هؤلاء على نوعين أيضاً ـ فهناك أمثال أرنست رينان (Ernest Renan) الناقد الفرنسي المعروف من القرن الماضي الذي اتبع طريقة رفض التفسير الديني من نوع آراء هيوم ـ برتراند رسل الفلسفية. وآخرون، وهم الأكثرية، لم تشك في غرض الله النهائي وهدفه الأخير (الفلسفة الدينية المتعارف عليها في أوروبا). فهؤلاء إعتقدوا أنه يمكن عبادة الله على وجه أحسن بواسطة تفهم تاريخي وعلمي دقيق مضبوط لكتبه المقدسة (ومنها العهد القديم). أما مسائل أمثال من الذي كتب أسفار موسى الخمسة البانتيتوك

(Pentiteuch) وكيف تمت كتابتها؟ ومتى كان ذلك؟ فهذه لا تمت بحسب رأيهم بصلة إلى النقد الخارجي[١].

ففي بداية هذا القرن كان علماء النقد الخارجي متفقين بصورة عامة أن كتب العهد القديم من كتابة أشخاص كثيري العدد خلال فترة تمتد إلى بضعة قرون. إلى جانب كون كتب أخبار الملوك الأربعة قد استمدت من عشرة مصادر على الأقل ودونت بعد فترة ليست بالطويلة من وقوع أحداثها المدونة[٢]. في الوقت الذي استمدت به كتابات الهكستيوك (Hexatuch)، وهي الكتب الستة الأولى من العهد القديم، من أكثر من خمس وثائق.

فحوالي سنة ٩٥٠ق. م. قام مدونو الوثيقة المعروفة بين الباحثين باسم الجاهوفية (J) بجمع التراث المتناقل بصورة شفوية بين أهل يهودية. وبعد حوالي المائة سنة وفي المملكة الشمالية للمحتلين العبريين في فلسطين سجل مدونو الوثيقة المتعارف عليها الآن تحت اسم الأيلوهية (E) الكثير من الأخبار المماثلة للوثيقة الجاهوفية وذلك حوالي سنة ٧٣٤ ق. م. وبذلك كان هناك حوالي سنة ٧٢٢ ق. م. تقليدان إخباريان يسيران جنباً إلى جنب وهما الجاهوفي والأيلوهي (J E). وتأتي بعدهما وثيقة الاصلاح زمن يوشيا (جوزايا) (Josiah) والمسماة بالتثنية سنة ٦٢١ ق. م. (D) أي ديوتورنومي (Deuteronomy). والاعتقاد السائد بأن هذا الكتاب قد دون خلال نصف القرن الذي سبق تعيينه. والوثيقة الأخيرة جاءت حوالي سنة ٤٤٤ ق. م. عندما رجع عزرة (المعروف بالكاتب) من بلاد بابل وجمع ما لدى اليهود من كتابات وأخبار. وتسمى هذه الوثيقة

---

(١) Charles A. Bridggs: Biblical Study, (Edinburgh, 1884(, p.227; William F. Albright, The Archaeology of Palestine and the Bible, (New York, 1932), p.127; Samuel R. Driver, Introduction to the Literature of the Old Testament, (Edinburghm, 1913), pp.IX-X.

(٢) Charles F. Kent, The Growth and Contents of the Old Testament (New York, 1925) pp.58-67; George Adam Smith, Modern Criticism and Preaching of the Old Testament, 2nd ed. (New York, 1901), pp.43 ff.; J. Coppens, Review of E.J. Kraeling's, The Old Testament Since the Reformation, Journal of Scientific Studies, Vol.11, Nol.1, (1957), pp.99-101.

بالكهنوتية. وبذلك تكون مصادر الهكستيوك (بالنسبة إلى علماء النقد الخارجي) في نهاية القرن الماضي أربعة. والكتاب على هيئته الحالية، هو محصل ما أخذ من هذه المصادر الأربعة من أخبار.

رغم أن الإصلاح الديني البروتستانتي كان تقدمياً في طبيعته نظراً لتحديه سلطة الكنيسة الكاثوليكية في روما. لكنه لم يؤد بصورة مباشرة إلى النقد الخارجي للعهد القديم. وقد أكدت المذاهب البروتستانتية الجديدة على قدسية الكتاب مما أوصد على الباحثين أبواب النقد الخارجي واضعين الثقل على النقد الداخلي وعمدوا إلى جمع ومقارنة الكتب المختلفة منه والتي تروي ــ بحسب المتعارف عليه ــ كلمات الله. وأدى هذا إلى التساؤل فيما إذا كانت أقسام من الكتاب فعلاً هي من كلام الله. ودرس مارتين لوثر الكتب الست والأربعين المحاطة بالقدسية ورفض منها سبعاً وهي المعروفة بالرؤى الرمزية (الأبوكريفا) (Apocrypha). وهذا الرجوع إلى الفكرة القانون الكنسي هو ما تمسك به جيروم في القرن الرابع المستندة على أسس ثيولوجية غامضة. وبيّن باحثو النقد الخارجي خطأ ذلك وأخذوا يتساءلون عن القانون الكنسي (Canon) والأسباب التي تجعل أياً من هذه الكتب مقدسة. وبذلك يكون النقد الداخلي مرتبطاً مع النقد الخارجي وتكون الثورة البروتستانتية قد ساعدت البحث في النقد الخارجي [1].

وأتت الخطوات الهامة في النقد الخارجي من الفلاسفة. فكان توماس هوبس بكتابه الموسوم ليفياثان (Leviathan) سنة ١٦٦١ قد اهتم بالدرجة الأولى بأصول وطبيعة ميثاق سيناء وانبرى يتساءل عن أمور متعارف عليها ومسلم بها بين الكل من أن موسى نفسه قد كتب الأسفار الخمسة الأولى. فكيف يصف

---

(١) J.T. Schotwell, The History of History, (New York, 1939), pp.140-141, James Westfall Thompson, A History of Historical Writing, 2 Vols. (New York, 1942) Vol.2, p.575; Archibald Duff, History of Old Testament Criticism (New York, 1910), p.126; Edward Queen Gray, Old Testament Criticism its Rise and Progress from the Second Century to the End of the Highteenths. A Historical Sketch, (New York, 1924), p.167.

موسى ويفتخر بموته ودفنه؟ ثم لما كان سفر العدد ٢١ : ١٤ قد ذكر كتاباً أسماه (كتاب الحروب) كمصدر فكيف يكون موسى بذلك أول كاتب بين اليهود كما يقولون؟ ثم هنالك عبارة في سفر العدد تذكر بأن اليبوسيين يسكنون القدس حتى الآن. ولكننا نقرأ في كتاب (سفر) صموئيل الثاني بأن اليبوسيين استمروا بسكنى القدس بعد احتلال داوود لها. وبهذا يظهر أن العبارة (حتى الآن) التي نقرأها في سفر العدد لا بد وأن تشير إلى وقت تلى حكم داوود (١٠٠٤ ـ ٩٦٣ق. م) أي بحوالي ٣٨٠ سنة بعد الزمن الذي يفترضه الباحثون لخروج موسى من مصر[١].

وفي سنة ١٦٧٠ وبعد فترة قصيرة من طبع كتاب الليفياثان أصدر بنديكت سبينوزا (Benedictus Spinoza) آراءه الفلسفية (Tractatus Theologie Politicus)، الذي لم يتأثر بآراء هوبس بما جاء فيه وأيضاً عرض شكه في كتابة موسى لأي جزء من الأسفار الخمسة. واهتم الكتاب بخبرات سبينوزا وفلسفته في وحدة الوجود (Pantheism) وبحث بصورة عرضية نقد العهد القديم. وقد لاحظ سبينوزا في سفر الخليقة ١٤:١٤ عبارة تعقب إبراهيم أعداءه حتى دان. وهنا أخذ سبينوزا يتساءل بأن دان في عصورها الأولى لم تعرف بهذا الإسم بل بأسم آخر هو لاخيش (Lachish).

وهذه تدل على أن هذا الفصل/العبارة لا بد وأن كتبت في زمن لاحق. ووجد سينوزا أثناء تفتيشه عن دليل يدعم آراءه أن ابن عزرة الحبر اليهودي قد بينّ سنة ١١٥٠ بأنه يشك بكون موسى قد كتب الأسفار الخمسة ولكن عليه السكوت خوف سريان الشك إلى العقيدة[٢]. ولم يتقبل الكل أراء سبينوزا وأصدرت الكنيستان الكاثوليكية والبروتستانتية سوية ٣٧ قراراً ضدّها في الوقت الذي حكمت الجالية اليهودية بنفيه.

---

(١) Edward Mc queen Gray, op.cit., p.77.

(٢) Ibid, pp.94-97; Duff, op.cit., p.133.

وحصل ريتشارد سيمون الراهب النرويجي على نسخة من كتاب سپينوزا موضع الجدل وصمم على دراسته ودحضه بالأدلة الساطعة. ولكن سيمون لدى قراءته الأسفار الخمسة للحصول على نقاط يدحض بها آراء سپينوزا وجد بأن هناك اختلافات كثيرة في أسلوب الأسفار وتناقضات ملحوظة. فلماذا هناك ثلاث قصص للطوفان كل واحدة منها تختلف عن الثانية في تفاصيلها؟ فإذا كان موسى فعلاً قد كتب هذه الفصول فإن قصة واحدة تكون كافية، ولماذا يريد الله الإنسان أن يتعثر؟ فخرج الراهب الكاثوليكي بالاستنتاج بأنه هو نفسه يشك أيضاً في حقيقة كتابة موسى للأسفار الخمسة.

وطبعت نتائج بحث سيمون سنة ١٦٧٨ في كتاب (تاريخ نقد العهد القديم) بالفرنسية (Histoire Critique de Testament Vieux)، وكانت بذلك أول دراسة تخرج إلى حيز الوجود بقلم عالم لاهوت متخصص بدراسات العهد القديم نفسه وليس بفيلسوف. ولهذا السبب أطلق جوهان هيردر (Johann Hertder) الناقد الأدبي الألماني المعروف من القرن الثامن عشر على ريتشارد سيمون اسم (أبي النقد الخارجي). وأحرق بوسوت (Bossuet) معارض سيمون ست نسخ حصل عليها من دراسة سيمون هذه. كما طرد سيمون نفسه من التنظيم الرهباني الذي ينتمي إليه ونفي إلى أبرشية صغيرة حيث مات وسط ظروف غامضة[1].

ودرس كتاب سيمون هذا أستاذ العبرية البروتستانتي في جامعة أمستردام واسمه جين ليكليرك (Jean Le Clerc) لغرض كتابة رد عليه ولكنه وجد خلال دراسته أن سيمون على حق وأخرج سنة ١٦٨٥ كتابه الموسوم (مشاعر بعض لاهوتيي هولندة حول تاريخ العهد القديم.

(Sentiments of Some Theologians of Holland Concerning the History of The Old Testament)

---

(١) Duff, op.cit., p.141; McQueen Gray, pp.101-109; Briggs, op.cit., p.198; Smith, op.cit., p.33.

ودوّن فيه عبارة سفر الخليقة الواردة في ٣٦: ٢١ والتي نصها (هؤلاء هم الملوك الذين حكموا في أيدوم قبل أن يحكم أي ملك على الأسرائيليين) واستنتج كـون العبارة تفتـرض وجـود ملكيـة في أيـدوم في وقت لم تشكل فيه بعد الملكية بين اليهود. ولهذا فلا يمكن أن تكون هذه العبارة / السفر قد دونت من قبل موسى بل لا بد أنها كتبت بعد مضي ردحٍ من الزمن بعد حكم أول ملك على المحتلين العبريين (شاؤول١٠٢٠ ـ ١٠٠٤ق.م.). إلى جـانـب تدوين ليكليرك لثمانية عشر تناقضاً في عبارات كتاب الخليقة. وأن ليكليرك لم يدرك مدى أهمية اكتشافاته في حقل نقد العهد القديم[1].

وبعد قرن من الزمن تقريباً كتب الطبيب الفرنسي جان أستروك (Jean Astroc) في موضوع نقد العهد القديم. وكان والد أستروك هذا من عائلة يهودية اعتنقت المسيحية وكان هو نفسه قساً بروتستانتياً انقلب بعدها إلى المذهب الكاثوليكي. وغدا جان أستروك الطبيب الخاص لدوق أورليانز ثم لملك بولندة وأخيراً للـويس الخامس عشر. وكان معروفاً في القرن الثامن عشر بمؤلفه عن الأمراض الزهرية الذي قاده إلى دراسة موضوع «النجاسة» حيث ربطت كتابات العهد القديم هذه الأمراض بالذنب والعقوبة التي ينزلها الله على الشرير. وعند دراسته للعهد القديم وجد جان أستروك الكثير من العبارات المتناقضة والتكرار وأضاف بأنه وجد موسى يتكلم عن حقائق حدثت بـ٢٤٣٣ سنة قبل ميلاده. فكيف يتذكر موسى هذه الأثباتات والقوائم الطويلة من الأسماء وتواريخها؟ ولاحظ أن الله عرف بأسمين هما جاهوفة وأيلوهيم. وطبع كتابه الذي تضمن تخمينانه وآراءه عما قدمه موسى لسفر الخليقة سنة ١٧٥٣.

(Conjecture sur le Memoires Originaux dont il Parole Que Mouses se servit pour composer le livre de la Genese).

والذي قسم به سفر الخليقة إلى أربع أعمدة. فجميع العبارات التي تشير

---

(١) Mc Queen Gray, op.cit., pp.116-120.

إلى جاهوفة (ياهوة) وضعها في العمود« أ »ووضع كل الاشارات إلى الله باسم ايلوهيم في العمود«ب»والتي تتضمنها سوية (أيلوهيم وجاهوفة) في عمود ج بينما وضع في العمود د التي لم تذكر أياً من الإسمين[١].

وكان هذا الاكتشاف على غاية من الأهمية بالنسبة إلى دراسات العهد القديم. فقد درس الباحثون الذين أتوا بعد أستروك تصانيف أعمدته وأسموها (J) أي جاهوفة و(E) أي أيلوهيم وأعتقدوا بأن هناك بضعة قرون من الفارق الزمني بينهما.

وفي نفس السنة التي أصدر بها أستروك دراسته، اكتشف المطران لواث (Lowath) أمراً هاماً آخر. وتتلخص نتائجه بحقيقة كون الفصول والعبارات التي تناقل بها العهد القديم خلال القرون لم تستند على أسس أدبية لغوية معقولة. ويدل أسلوب اللغة على أن بعض أقسام العهد القديم (المزامير، الأمثال وأكثر كتب الأنبياء) شعرية بينما كتبت الأسفار الأخرى نثراً أمثال التاريخية منها والشرعية[٢].

وتأتي الخطوة التالية في نقد العهد القديم من العالم الألماني جوهان كوتفريد فون هيردر (Johann Gottfried Von Herder) الذي حضر الكثير من محاضرات الفيلسوف كانت وسافر كثيراً مقابلاً خلال أسفاره الكثير من العلماء المعروفين في عصره ومنهم جويتة. وكتب هيردر في مواضيع عدة كالفلسفة والشعر والنقد الأدبي وطبع أكثر من ٤٥ كتاباً خلال حياته. ومن أفكار هيردر الأساسية أن الشعر يستحوذ على الطبيعة الداخلية للشعوب وبذلك تؤدي دراسة الشعر إلى تفهم الأمم. فانبرى هيردر جامعاً ودارساً أساطير الكثير من الشعوب وبالأخص الهندية والمعروفة بين الأسكيمو وبعدها طبق ما لديه من آراء على العبريين[٣].

---

(١) Duff, op.cit., p.157; Mc Queen Gray, op.cit., 129-138; Briggs, op.cit., p.202; Smith, op.cit., p.34.

(٢) Briggs, op.cit., p.203.

(٣) Briggs, op.cit., p.203; Thompson, 11, p.577.

وفي ذات الوقت برز جوهان ديفيد مايكلز (Johann David Michaels) في مدينة كوتينكن بألمانيا الذي درس بحوث المطران لواث وجان أستروك وعرض ما توصل إليه من آراء على جوهان أيشرن (Johann Eichern) من ينا (Jena). وطبع مايكلز (١٧٨٠ ـ ١٧٨٣) ثلاثة مجلدات من كتابه مقدمة في العهد القديم (Einleitung Im Alte Testament) الذي جمع نتائج بحوث سيمون وأستروك ولواث وهيردرو بين فيه أن اليهود ليسوا بشعب الله المختار ويجب أن يعاملوا كأي بشر آخرين دونما ثمة تمييز وتفضيل وأيد كون العهد القديم ليس من كتابة موسى وهو ليس بموحى ولا يمكن أن تكون وراءه قوة إلهية[١].

وكثيرون يعتبرون العالم الاسكتلدني ألكسندر كيديس (Alex. Geddes) (١٧٣٧ ـ ١٨٠٠) أبا النقد الخارجي للعهد القديم [٢]. وبدأ اهتمام كيديس في المعهد القديم منذ طفولته فحفظ عن ظهر قلب وهو في سن الحادية عشرة ذاك الكتاب ودرس في دير اسكتلندي ليصبح قسيساً ثم ذهب إلى باريس حيث درس اللغة العبرية بجامعة السوربون وعاد بعدها إلى أسكتلندة ليترجم العهد القديم إلى الإنكليزية ويدير أبرشية. وفي سنة ١٧٧٩ أخرج من أبرشيته لحضوره صلاة بكنيسة بروتستانتية فرحل إلى لندن سنة ١٧٨٠ وصار صديقاً حميًا للمطران لواث. وطبع كيديس سنة ١٧٩٢ كتابه الذي أسماه الكتاب المقدس أو الكتاب الذي يعتبره اليهود والنصارى مقدساً.

(The Holy Bible or the Book Accorded Holy By the Jews a and Chritians)

وأخرج سنة ١٨٠٠ مجلداً آخر مشتملاً على آراء أخرى في نفس المجال. ووضعت هذه الدراسة حقاً المبدأ الذي يعتبره الكثيرون أساس وهدف النقد الخارجي ألا وهي تحرير دراسة العهد القديم من اللاهوت العقائدي، فيقول

---

(١) Bridggs, op.cit., p.204; T.K. Cheyne, Founders of the Old Testament Critioism; Biographical Descrisptive and Critical Studies, (London, 1893), p.13.

(٢) Mc Queen Gray, op.cit., p.174.

ما نصه «أن الكاثوليكي العامي والبروتستانتي العامي على صعيد واحد في هذا المجال. فالقليل، بل القليل جداً، من كليهما يعتقد بضرورة تفحص الأسس الأولى لعقائدهم بصورة جدية. فالعامي الكاثوليكي يسند آراءه عن عصمة الكنيسة رغم معرفته جيداً أين ترسي العصمة المفترضة.. فيقرأ في كتبه.. بأن الكنيسة لا يمكنها أن تخطىء فيما تعمله. فمن هذه اللحظة طرح العقل جانباً.. والعامي البروتستانتي يعتقد بكتاب أسمه الكتاب المقدس يؤمن بعصمته وكونه كلمة الله. وأنه لقن قبل أن يتقن القراءة والكتابة بأن الكتاب المقدس هو كلام الله لا يسري إليه أدنى شك. أما الرومانسيون فقد جادلوا وبطريقة فظيعة للبرهنة على عصمة الكنيسة عن طريق سلطة الكتاب المقدس المستمدة من عصمة الكنيسة) [(١)].

والخطوة الثانية لكيديس هي توسيعه نطاق النقد من سفر الخليقة ليشمل كافة أسفار موسى الخمسة. واكتشف بأن كتاب يشوع قد كتب بنفس الأسلوب الذي دونت به الأسفار الخمسة وعلى هذا الأساس اعتبرت الكتب الستة وحدة أطلق عليها اسم الكتب الستة (الهكسيتيوك). كما اقترح بأن الهكسيتيوك ليس مشتقاً من وثيقتي (J) و (E) فحسب بل من مصادر عدة.. وقسم سفر الخليقة بين سبعة عشر مؤلفاً مقسماً العبارات بينها مشيراً إلى تلك التي تذكر يعقوب والأخرى التي تذكر إسرائيل ثم إبراهيم وأبـرام والضمير للشخص الثـاني المخاطب بشكليه. ورغم أن البحوث الحديثة لم تعد تتفق وتقسيم كيديس الأخير هذا إلّا أنها تؤيد نتائجه بتعدد المصادر عن كتب أخبار الملوك الأربعة وكون وثيقة (J) يمكن قسمتها إلى (J) الأولى والثانية [(٢)] ومن أن الوثيقـة الكهنوتية المساة بـ(P) يمكن قسمتها إلى (P) الأولى والثانية [(٣)].

---

(١) Ibid, pp.178-179.

(٢) Raymond A. Bawman,, «Old Testament Research between the Great Wars, in Willoughby M.R., The Study of the Bible Today and tomorrow, (Chicago, 1947), pp.16-17.

(٣) George Buchanan Gray, a Critical Introduction to the Old Testament, (New York, 1924), p.41.

ولم تلق دراسات كيديس التقبل اللازم في إنكلترة ولم تحرمه الكنيسة الكاثوليكية ولكنه دفن دونما قداس[1] . وفي سنة ١٨٠٥ ترجم كتاب كيديس إلى اللغة الألمانية.

ويجد علماء نقد العهد القديم في المانية حرية أكثر نظراً لانعدام الوحدة السياسية للبلد آنذاك. فإذا لم يجد الباحث تشجيعاً من حاكم يمكنه الانتقال إلى منطقة أخرى وجامعة ثانية إلى جانب كون ألمانيا في القرن التاسع عشر قد شهدت ثورة حقة في البحث العلمي إلى جانب الآثار الوخيمة التي تركتها الثورة الفرنسية ونتائجها (حروب نابوليون) على فرنسا وإنكلترا، عكس ألمانيا التي أدت بها إلى قطع قيود التقاليد البالية وتشجيع العلماء وحرية البحث والفكر. وأول بحث علمي أتانا من ألمانيا كان لكارل ديفيد أيلجين (Karl David Ilgen) وأصدر كتابه (وثائق أرشيفات معبد القدس في هيئتها الأصلية:

Doucuments of the Archives of the Temple of Jerusalem in Their Original Form.

فقد اكتشف أيلجين بأن وثيقة أستروك التي دعاها الأيلوهية (E) يمكن قسمتها إلى الأيلوهية الأولى (El) والثانية (E2) وأستنتج بأن الأيلوهية الأولى مفصولة عن الثانية بفارق زمني يوضحه اختلاف اللغة والأسلوب والحوادث المروية[2] . ولكن آراء أيلجين لم يتقبلها الكثيرون نظراً لوقوف الباحث المعروف هاينريش أيوالد (Heinrich Owald) ضدها مستغلاً سمعته العلمية المفيدة وسعة اطلاعه (حيث ألف الكثير من القواميس بالعربية والتركية والقبطية والسنسكريتية إلخ) [3] .

وفي سنة ١٧٩٩ ذهب إلى ينا للدراسة على يد أيلجين فرنسي اسمه دي ويت (W. M. Dewrtte) حصل بعد ست سنوات على شهادة الدكتوراه. وقد

---

(١) Smith, op.cit., p.36, Mc Queen Gray, op.cit., pp.171-179; Bridggs, op.cit., pp.207-209; Cheyne, op.cit., pp.4-9; Thosmpson Cooper,]Gedds, Alexander», Dictionary of National Biography, Vol.21, (London, 1890), p.100.

(٢) Mc Queen Gray, op.cit., p.169; Smith, op.cit., p.36; Cheyne, op.cit., pp.26-49.

(٣) Thompson, Vol.2, op.cit., pp.577-79; Cheyne, op.cit., pp.73-107.

اكتشف دي ويت لأول مرة بأن كتاب الملوك الثاني، الفصلان ٢٢ و٢٣ تذكر بأن كتاباً قديماً بالقانون قد عثر عليه الكاهن هلكايا سنة ٦٢١ ق. م. ولما كان سليمان قد قدم أضاحي حرق في محل العبادة العالي عند قبية (Gibeon) المدونة في سفر الملوك الأول ٣: ٤ وهو طقس حرمته وثيقة التثنية ١٢ واستناداً إلى كون الفصول التي تلي سفر الملوك الثاني ٢٢ ـ ٢٣ خاصة بحملة للقضاء على ممارسة تقديم أضاحي الحرق في محلات العبادة العالية المحلية استنتج دي ويت بأن كتاب التثنية الذي ذكر هذا التحريم لم يكتبه موسى أو أحد عاش بتلك الفترة وأن الكتاب أو أكثر أقسامه لا بد وأنه كتب حوالي ٦٢١ ق. م. زمن الملك، يوشيا[١] . وبذلك يكون دي ويت مكتشف وثيقة التثنية، ومهد هذا الاكتشاف السبيل له للتدريس في هايد لبرك سنة ١٨٠٧ وانتقل سنة ١٨١٠ إلى جامعة برلين ثم بال سنة ١٨١٩ حيث بقي حتى وفاته سنة ١٨٤٩.

وفي سنة ١٨٣٨ أخرج ويليام فاكته (Wilhem Vakte) تلميذ هيجل وكانت كتابه العهد اليهودي القديم (Die Alten Juedischen Testament) وقد سبق له أن أخرج كتاباً في تاريخ إسرائيل من وجهة نظر تطورية. وأن السؤال الذي طرحه فاكته كان سبب معارضة الأنبياء لتعدد الأرباب وعبادة بعل وتقديم الأضاحي في المحلات العالية المحلية التي تظهر منتشرة شائعة في أيامهم بينما يفترض تحريمها بقرون من قبل الكهنة. واستنتج بعدها بأن معارضة الأنبياء لا بد وأنها سبقت تحريم الكهنة بكثير[٢] . والمعروف حالياً أن العبريين أخذوا كل هذه نتيجة امتزاجهم التدريجي مع الكنعانيين وأن اكتشاف فاكته كون الأنبياء قد سبقوا الكهنة كان بالغ الأهمية.

واكتشف هرمان هوبفيلد (Hermann Hupfreld) من هالة ـ المانيا سنة ١٨٥٣ تبايناً بين الوثيقة الأيلوهية الأولى (E1) والثانية (E2) على أساس فرق

---

(١) Smith, op.cit., p.37; Duff, op.cit., p.163.

(٢) Cheyne, op.cit., pp.138-140; Thompson, Vol.11, op.cit., p.570.

الأسلوب واختلافه والذي سبق أن لوحظ من قبل أيلجين سنة ١٧٩٨. ودون هوبفيلد في كتابه مصادر سفر الخليقة وطريقة مزجها (Sources of Genesis and the Mode of Their Combination) بأن الوثيقة الأيلوهية الثانية هي النسخة الخاصة بالكهنة (الكهنوتية ـ P) فأطلق عليها هذا الاسم [١].

ومزج كراف (K. H. Graf) الأستاذ في جامعة لايبزك بألمانيا تاريخ فاكتة مع اكتشاف هوبفيلد للوثيقة الكهنوتية وأرخها إلى سنة ٤٤٤ ق. م. وهي الوثيقة التي اعتقد أولاً بأنها الأكثر قدماً لذكرها معلومات عن آدم ونوح وإبراهيم إلخ [٢]. وأن اكتشاف ولهاوزن بالواقع هو الذي أدى إلى تعريف الكل بما اكتشفه كراف. فقد درس يوليوس ولهاوزن (١٨٤٤ ـ ١٩١٨) من كوتنكن بألمانيا بجامعة هذه المدينة ثم درس فيها [٣].

وطبع ولهاوزن ملخصاً بما توصل إليه في كتابه المعروف تاريخ إسرائيل الذي حوى أيضاً ما توصل إليه العلماء من نتائج في حقل نقد العهد القديم، وهو الموضوع الذي عرف باسم كراف ـ ولهاوزن. واهتم ولهاوزن بحقيقة كون الوثيقة الكهنوتية هي آخر الوثائق المكتوبة. وقد اعتبر غير المختصين والمتحررين هذه محاولة للبرهنة بأن الكتاب المقدس زيف ولهذا السبب فقد كتبت الآلاف المؤلفة من الكتب والكراسات ضد ما يسمى بموضوع كراف ـ ولها وزن. وأن الفكرة الأساسية في كتاب ولهاوزن كون كتب القضاة وصموئيل التاريخية قد شيدت المذابح المحلية لتقديم الأضاحي بكل مكان. فبعد حكم سليمان وفترة الأنبياء الأوائل أمثال أموس وهوشيا لم يتسامح أي ملك مع الطقس المذكور والقدس أصبحت المركز الديني.

وفي سفر لاويين ١٧ نرى القوانين الكهنوتية التي تحرم هذه. فوثيقة التثنية موجهة للناس والوثيقة الكهنوتية إلى الكهنة. ففي ٢٤ ـ ١٦: من الفصل

---

(١) Smith, op.cit., p.37; Duff, op.cit., p.163.

(٢) A. Strochen, Old Testament Criticism, Encyclpaedia of Religion and Ethics (New York, 1951) ed. James Hastings, Vol.4, p.316.

(٣) Bowman, op.cit., pp.12-14.

الرابع للوثيقة الأيلوهية الثانية (E2) أي (J) نشاهد نسخة أولية عن أصول الختان. فجاهوفة كـرجـل مكـون من لحم ودم يجوب الأرض مثل آدم. وأن جاهوفة كان على وشك أن يقتل موسى وأخذت زوجة موسى جزءاً من لحم إبنها ولمست موسى بالدم حتلأ يطلقه جاهوفة.

وفي سفر الخليقة ١٧ : ٩ ـ ١٤ نجد أصل الختان ولكن ليس مع جاهوفة بل مع أيلوهيم. وهنا كانت على شكل اتفاق بين إبراهيم وأيلوهيم لتدل على كون أبناء إبراهيم هم شعب الله المختار[1]. ويظهر أن الرواية الثانية قد كتبت بعد الأولى ولو أن الميثاق قـد عزي إلى إبراهيم.

والبرهان الآخر الذي استخدمه ولهاوزن للبرهنة على نظريته كـان في سفر حزقيال ٣٣ ـ ١٠ (خطايانا وذنوبنا ثقيلة علينا . .) وفي سفر لاويين ٣٦ ـ ٣٩ نقرأ (والباقون منكم يفنون بذنوبهم في أراضي أعدائكم). ولا يمكن أن تكون هذه العبارات قد كتبت بفارق زمني كبير بل إنها من كتابة شخص واحد[2].

وهناك جهود جون ويليام كولونيس (John William Colones)، الذي عين خورياً في الناتال سنة ١٨٥٣. وعندما كان كولونيس يترجم العهد القديم إلى لغة الزولو رأى أن عليه أن يدرس العهد القديم من زاوية جديدة نظراً لعمله بين ظهراني المواطنين الأفارقة. فقد لاحظ الآخرون الـذين يمارسـون تعدد الزوجات أن الآباء في العهد القديم كانوا يمارسون تعدد الزوجات وأخذوا يتساءلون لماذا لم يسمح لهم أنفسهم بذلك؟ وكان كولونيس يفضل ضرورة تعميد المتزوجين بأكثر من واحدة وقبولهم في حظيرة الدين المسيحي ولكن رؤساءه رفضوا ذلك. وأتى شكه الثاني عندما درس الأرقام الذي يذكرها العهد القديم وظهرت له استحالة التسليم بصحتها. ففي كتاب الخروج فإن أول عيد فصح يهودي (Passover) تطلب ١٥٠ ألف حمل والتي معناها وجود مليوني رأس من

---

(١) Julius Wellhasen, translated by J. Southerland Black, and W.R. Smith, Prolegomena to History of Israel, (Edinburgh, 1895), p.340.

(٢) Ibid, p.361.

الغنم والتي يتطلب لها ٤٠٠ ألف أيكر من المراعي. ثم حقيقة كون كل هذه قد ذبحت في ليلة واحدة أثارت به الشك. وأدت هذه العوامل به إلى دراسة البحوث الألمانية في نقد العهد القديم. وفي سنة ١٨٦٥ (بعد سنة واحدة من تحريمه) طبع كتابه ـ (Crisis Hup-Feldians)، وكانت آراؤه مشابهة إلى ما قدمه كراف عن كون الوثيقة الكهنوتية (P) هي أحدث وثائق أسفار موسى الخمسة [١]. ولم تلق آراء كولونيس أي رد فعل في إنكلترة لأن المعروف عنه بين الكل في بلده بأنه قد ذهب ليحول الأفارقة إلى المسيحية ولكنهم حولوه إلى دينهم [٢].

ولكن الذي أعطى لبحوث ولهاوزن ـ كراف شعبيتها في إنكلتر، كان ويليام روبرتسون سميث (William Robertson Smith). وكان سميث ابن قسيس اسكوتلندي مشيخي (Presbyterian) درس ليكون قسيساً مثل والده ولكنه صار أستاذاً للعبرية في جامعة أبردين. وقد درس الرياضيات لمدة طويلة وولع في الفيزياء واطلع على بحوث العلماء الألمان في العهد القديم وزار ألمانيا مرات عدة وكتب في الطبعة التاسعة من دائرة المعارف البريطانية مواضيع عن الكتاب المقدس ـ إبراهيم والتي كان متأثراً بها كل التأثر بآراء المدرسة الألمانية. وكان تأثيرها على القراء الأنكليز بعيد الغور. وأخيراً دعى ريني (Rainy) مدير الهيئة المشيخية لمحاكمته حسب القانون.

وفي سنة ١٨٧١ منع سميث من الكتابة في دائرة المعارف البريطانية، وفي سنة ١٨٨٥ ترجم كتاب ولهاوزن (تاريخ إسرائيل) إلى الإنكليزية. وقد توفي سميث سنة ١٨٩٤ ونظر إليه كشخص أراد أن يبرهن بطلان العهد القديم. ولم يكن سميث يتملك الأصالة ولكنه اكتسب شعبية بمحاكمته التي دعا إليها ريني وتعريفه قراء الإنكليزية ببحوث كراف ـ ولهاوزن [٣].

---

(١) Duff, op.cit., pp.154, 168,172; Cheyne, op.cit., pp.196-201; William G. Ballentine, Understanding the Bkble, (Bosten, 1930); pp.144-157.

(٢) Ballentine, op.cit., p.149.

(٣) J.S. Bleck and G.W. Chrystal, The Life of William Robertson Smith, (London, 1912). Thompson, Vol.11; op.cit., p.555; G.P, Goach, History and Historians in the Nineteenth Centyry, 2nd ed. (London, 1913); pp.527-530.

وفي فرنسا لعب رينان نفس الدور الذي لعبه سميث في انكلترة. ومثل سميث درس رينان ليكون قسيساً ولكنه ترك العمل سنة ١٨٤٠ نظراً لما كانت تقوده نظراته الفلسفية وهجر دراسة الدين نهائياً سنة ١٨٤٦ متجهاً إلى الكيمياء في وقت ظل يكتب مقالاته إلى المجلات الفرنسية. وفي سنة ١٨٥٩ رشح ارنست رينان (Ernest Renan) لتدريس اللغة العبرية في الكلية الفرنسية ولكن الحزب الكاثوليكي عارض التعيين فأرسله الامبراطور نابوليون الثالث إلى سورية لدراسة الآثار الفينيقية. وأدت هذه الرحلة به إلى إخراج كتابه حياة المسيح سنة ١٨٦٣. وكتابه هذا كان أول محاولة لدراسة المسيح كشخصية تاريخية. وقد أضاع منه فرصة تدريس العبرية في باريس لأنه أشار إلى المسيح في رسالته لقبول المنصب بأنه الشخص (لا كأقنيم من أقانيم الثالوث المقدس) الذي لا يقارن بأحد. وبين سنتي ١٨٩٠ــ١٨٩٤ أصدر كتابه عن تاريخ شعب اسرائيل (Histoire du Peuple d'Israel) بخمس مجلدات والذي كان عبارة عن النسخة الفرنسية لنظرة كراف ــ ولهاوزن.

وحاول بعض العلماء الكاثوليك اتباع تقليد رينان (١٨٢٣ ــ ١٨٩٢) خاصة الأب الفريد لويزي (Abbe Alfred Loixy)، الأستاذ في المعهد الكاثوليكي الفرنسي (١٨٥٧ ــ ١٩٤٠) والأب لاكرانج (ألبرت واسمه الديني كان جوزيف ــ ماري لاكرانج) (١٨٥٥ ــ ١٩٣٨) من الأخوان الدومينيكان في فرايبورك. وقد أجاب البابا على كل هذه الاراء حول المعهد القديم في منشورين طبع الأول منهما في ١٨ تشرين ثاني سنة ١٨٩٣ الذي نص بأن ما في الكتاب المقدس لا يسري له الشك والخطأ والثاني في ٣ تموز سنة ١٩٠٧ الذي يندد بالتجددية وأوجهها المختلفة [1].

وفي سنة ١٩٣٧ قدم موركينستاين (J. Morgenstein) الأستاذ اليهودي في الكلية العبرية الاتحادية بسنسناتي أوهايو بالولايات المتحدة الأميركية (The

(١) George J. Reid, The Catholic Encyclopaedia, (New York, 1908), Vol.4, pp.491-497.

(Hebrew Union College) بعض التعديلات على نظرية الوثائق الخمسة. فبالنسبة إلى النظرة السابقة فإن الديكالوك (Decalgue) أي الوصايا العشر في سفر الخروج ٢٠ : ٢ ــ ١٧ وبقية الفصل والفصول القليلة التالية من كتاب الخروج جزء من الوثيقة الايلوهيـة (E) ولكن موركينستـاين ربط خروج ٢٠ :١٨ــ٢٦ التي تتضمن وصفاً لجاهوقة كانسان كبير الحجم يعيش على جبل يهتز في صحراء سيناء مع وصف مشابه في سفر العدد ١٠ :٢٣ــ٢٤. ففي سفر الملوك الأول ١٥،١٣ هناك إشارة إلى إصلاح ذي قيمة في رأي موركينستاين فبذلك تكون الوصايا العشر هي أقدم وثيقة في العهد القديم وانها بدأت في صحراء سيناء وبين أهل مدين أهل زوجة موسى [١] . ولذلك فقط اطلق موركينستاين على الوصايا العشر اسم الوثيقة (K) وأرخها إلى سنة ٨٩٩ ق.م. أي بعد وثيقة J بقليل [٢] .

وأضاف العالم الألماني ألبرشت ألت (Albrecht Alt) سنة ١٩٣٤ كون مدون الخروج ٢٠ قد وضع أوامره بصيغة النفي (يجب عليك أن لا . .) بينما ما سطر في قانون الميثاق (خروج ٢١ ــ ٢٤) قد وضعت بالإيجاب (إذا قتل رجل آخر. .) وبينت الاكتشافات الأثرية للقانون الحثي بأنه يبدأ قوانينه بـ(يجب عليك أن لا . .) بينما جاء في قانون حمورابي بصيغة (إذا رجل. . فإنه يجب أن . .) وكانت نتيجة دراسة ألت بأن خروج ٢٠ وخروج ٢١ ــ ٢٣ هي وثائق مختلفة [٣] . وبذلك يكون خروج ٢٠ وخروج ٢١ ــ ٢٣ أقدم مما افترض ولهاوزن. ويعتقد البعض بأن موسى قد أحيا ما هو متعارف عليه [٤]

---

(١) J. Morgenstein, The Oldest Document fo the Hexateuch, Hebrew Union College Annual, Vol.3, (1927), pp.1-138.

(٢) Ibid, p.137.

(٣) George G. Mendenhall, Law and Covenant in Israel and the Ancient Near East, (Pittsburg, 1955).

(٤) George Mendenhall; H.H. Rowley, «Moses and the Decalogue», Bulletin of John Rylands Library Library, Vol.34 (1951-52); p.81-118.

ونرى هنا بالطبع أول استخدام (من قبل ألت) إلى ما عرفناه من علم الآثار (قوانين حمورابي والحثيين) في إلقاء ضوء على وثائق العهد القديم.

واعتقد الباحثون أن نظرية دي ويت الخاصة بإصلاح التثنية تحتاج إلى تعديل. ففي العشرينات بين بيري وكينيت بأن وثيقة التثنية يجب أن تؤرخ إلى ما بعد سنة ٦٣١ ق. م. [1] وأعطى الباحثان أوستريشير وويلش (Y. Oestreicher, A. Wlech) تاريخاً أكثر قدماً [2] وتقبل الكثير من الباحثين نظريتهم [3]. فكل جماعة تظهر إلى الوجود تحتاج إلى ميثاق. واستخدمت الكلمة ميثاق (Covenant) بيريت) ٢٠٠ مرة في العهد القديم وأن معناها اختلف من ميثاق قوس قزح إلى ميثاق الختان وإلى ميثاق الوصايا العشر الخ.. ولكن أي منها كان الأكثر قدماً وكيف إنها قد تبدلت عبر الزمن؟ وما هو الدور الذي لعبه موسى؟ وما الجزء الذي يعود إليه؟ وكم أضيف في العصور التالية إلى الوثيقة؟ كل هذه الأمور يصعب معرفتها. وأقدم جزء من العهد القديم وصلنا حتى الآن هو سفر أشعياء الذين وجد سنة ١٩٤٢ في ما يعرف بنصوص البحر الميت والذي يعود إلى حوالي سنة ١١٠ ق. م.

ويلزم علينا ذكر دور علم الآثار في ألقاء أضواء على ما ورد في العهد القديم. فالآثار العراقية القديمة أظهرت لنا على سبيل المثال قصص الخليقة والطوفان المماثلة لما في العهد القديم بهذين الموضعين. ثم اكتشاف دي موركان لقانون حمورابي بشوشة سنة ١٩٠١ الذي يشابه ما جاء في عهد الميثاق في خروج ٢١ ـ ٢٣ كما أوضح ألت [4].

---

(١) R. Bowman, op.cit., p.15; G.R. Berry, «The Code Found in the Temple», Journal of Biblical and the Decalogue, (Cambridge, 1920).

(٢) Y. Oestreicher, Das Deuteronomische Grundeseitz, (Gutersloh, 1922); A. Welch, The Code of Deuteronomy, (London, 1924).

(٣) Bowman, op.cit., p.16.

(٤) Elmer Mould, Essentials of Bible History, (New York, 1939); p.53.

ويماثل القانون الكنعاني الذي نقرأ عنه في العهد القديم أيضاً. ثم اكتشاف أليرايت لقلعة الملك شاؤول في تل الغول من سنة ١٩٢٣ ـ ١٩٣٣ وهو أقدم أثر للمحتلين العبريين يكتشف لحد ذلك الوقت في فلسطين [١] .

وفي سنة ١٩٢٥ ـ ١٩٢٩ اكتشف فيشر (C.S.Fisher) من جامعة شيكاغو وكراي من جامعة هارفرد إصطبلات الملك سليمان في مجيدو [٢] .

والأسئلة الهامة التي تفرض نفسها يقف على رأسها وقت تعلم العبريين للكتابة، فهل كان قبل أو بعد الخروج؟ لم تتعرض الأسفار الخمسة لهذا الأمر بل اكتفت بالقول بأن موسى كان أول كاتب بين العبريين، وعرفتنا رسائل العمارنة بأن الكنعانيين آنذاك كانوا زراعاً مستقرين تغزوهم بين آونة وأخرى عصابات الخابيرو التي اعتقد أولاً بأنهم (الخابيرو) هم العبريون. ولكن الذي حيّر الباحثين كون الخابيرو قد أتوا من الشمال والشرق لا من سيناء وذكرتهم المصادر المصرية كسارقين لا كجماعة معينة وأن الحثيين في الشمال قد أثرت عليهم عصابات الخابيرو أيضاً إلى جانب حقيقة ظهور الخابيرو على المسرح قبل الغزو العبري لفلسطين والخروج عن مصر. وهذا ما حدا البرايت إلى افتراض غزوين إسرائيليين لفلسطين الأول سلميّ كان على شكل تغلغل والثاني عنيف وهو الذي تقرأ تفاصيله في أسفار موسى الخمسة [٣] . وهناك رقيمين من رسائل العمارنة يذكران استخدام المصريين لشخص باسم جزري (سامي) اسمه دودو في مركز مقارب إلى ذلك ليوسف في التوارة، الذي قد يكون كنعانياً [٤] .

وأتى في سنة ١٩٠٧ اكتشاف سيللين لأريحة (Sellin) وبدأ التنقيب فيها في العشرينات حيث اكتشف عندها سبع مدن: وأعطي التأريخ ٦٠٠٠ ق. م.

---

(١) W.F. Albright, The Archaeology of Palestine, (London, 1949); p.120.

(٢) Ibid, p.124.

(٣) William F. Albright, From Stone Age to Christianity, (Baltimore, 1946), p.212.

(٤) Samuel A.B. Mercer ed., The Tell El-Amarna Tablets, Vol.11, (Toronto, 1939) nos.158, 164.

للأسوار الأولى. وعثرعلى الكثير من تماثيل الربة الأم الكنعانية. وهناك الأدلة على كون المدينة قد أحرقت حوالي سنة ١٣٠٠ ق. م. حقيقة جعلت الباحثين التقليديين يقفزون إلى الاستنتاج بأن هذا الحرق يدل على ما عمله يشوع الذي نعرف عن حرقه المدينة. ولكن ليس هناك أي دليل عن هذا الشخص ودوره في أريحة غير التوراة(١). ثم اكتشاف حجر مؤاب للملك يوشع التي كتبت بألفباء بدائية وتعود إلى ٨٥٠ ـ ٨٣٥ ق. م. كتبها المؤابيون لتخليد ثورتهم على الملك أخاب عاهل دولة اسرائيل الشمالية المحطمة. والمهم أن هذه الوثيقة ذكرت (YHWHI) و(DWD) (دواد) وهو أقدم ذكر لهم في الوثائق التاريخية(٢).

وفي سنة ١٨٩٠ تم اكتشاف كتابة سلوام التي تصف القناة التي حفرها حزقيا والتي ذكرت في سفر الملوك الثاني ٢٠ : ٢٠ وارجع تاريخها إلى نهاية القرن الثامن ق. م. وألفباؤها تشابه تلك من حجر مؤاب وكانت أقدم قطعة باللغة العبرية معروفة حتى ذلك الوقت(٣).

وفي سنين ١٩٠٢ ـ ١٩٠٩ اكتشف ماكاليستير (R.A. Macalister) بمدينة جزر ما عرف بتقويم جزر وهو عبارة عن قطعة فخارية حوت بعض الأرقام التي استعملت كمرشد إلى الفلاح، والتي ذكر كونها أقدم من كتابة سلوام وبذلك صارت أقدم ما أتانا من الكتابة العبرية ولكن ماكاليستير لم يلاحظ الأهمية الكبرى لهذه الاكتشافات. وأعطى البرايت لهذا التقويم التاريخ ٩٢٥ق. م. (٤) وأدلتنا المتوفرة حالياً تؤكد أن العبريين لم تكن لديهم أي معرفة بالكتابة قبل ٩٢٥ق. م. وهذا التاريخ ليس ببعيد عن وقت تدوين وثيقة (J) كما حدده ولهاوزن. وفي سنة ١٩٠٦ اكتشف فلندرز (Flinders Petrie) في سيناء ألفباء

---

(١) William F. Albright, Archaeology and the Religion of Israel, p.14; Albright, From Stone... op.cit., p.94; George Livingston Robinson, The Bearing of Archaeology on the Old Testament, (New York, 1941), p.175.

(٢) Mould, op.cit., pp.56-57.

(٣) Ibid., p.58.

(٤) Albright, Archaeology of Palestine, op.cit., pp.30-31.

أخرى عند مراكز تعدين النحاس أرجع تاريخها إلى الفترة بين ١٩٠٠ ــ ١٨٠٠ ق. م. وحوت على ٣٢ حرفاً يمكن تمييزها وتم ربط ١٥ منها مع حروف حجر مؤاب و ١١ مع الهيروغليفية وميزت كمرحلة متوسطة بين الهيروغليفية والألفباء الحقيقية [١] . واكتشف دانارد (Danard) سنة ١٩٢٣ قبر الملك حيرام في جبيل (بيبلوس ــ Byblos) ترجعه لوحة القبر إلى الفترة بين ١١٠٠ ــ ١٠٠٠ ق. م. وهي أقدم كتابة فينيقية معروفة ولكنها مدونة في حروف أخرى هي كتابة جبيل [٢] .

وأتى في سنة ١٩٢٩ اكتشاف الكتابة الأوغاريتية التي أرجعت إلى ١٤٠٠ ق. م. وهي مرحلة متوسطة بين المسمارية والألفباء الحقيقية. وبهذه اللغة تم العثور على كنز من الأدب الكنعاني الذي يشابه بعض شعره ما جاء في سفر المزامير وهدفها الأعلى إيل (El) وجمعها إيلوهيم وزوجته أشيروت نعرفها من العهد القديم. ثم بعل الرب المهم بعد إيل. ويدخل بعل في حرب مع ليتان (Letan) وهو حيوان بسبعة رؤوس نقرأ عنه في سفر الوحي (Revelation) وفي الأدب العبري تحت إسم ليفياثان [٣] . وللرب إيل هذا بعض صفات رب العبريين (جاهوفة) (كرجل ملتح جالس على عرشه ويسمى أبو السنين).

وفي سنة ١٩٣٥ ــ ١٩٣٦ اكتشف ستاركي (J.S.Starky) موقع تل الضوير الذي ظهر أنه مدينة لاخيش المدينة الكنعانية الهامة. وعثر في لاخيش على وعاء ماء أرجع تاريخه إلى ١٢٣١ ق. م. ارتفاعه قدماه وعليه كتابة شبه جزرية (شبه سامية) (Pyoto-Semitic) [٤] مشابهة إلى كتابة سيناء السالفة الذكر. وعثر على

---

(١) (47) ibid., p.189; Mould, op.cit., p.199.

(٢) (48) Albright, Archaeology of Palestine, op.cit., p.187; William F. Albright, The Early Evolution of Herbrew Almhabet, Bulletin of Amercan School of Oriental Research, (BASOR), No.63; Oct.1936, pp.8-9.

(٣) (49) Albright, Archaeology of Palestine, op.cit., 197.

(٤) (50) Ibid, p.101.

خنجر هكسوسي يعود لحوالي القرن الثامن عشر ق. م. عليه كتابة بخمس حروف من الفباء القرن الثالث عشر ق. م. [١].

وفي طبقة تالية من لاخيش عثر ستاركي على ما يسمى برسائل لاخيش التي هي عبارة عن ١٨ قطعة فخارية ترجع إلى حوالي سنة ٦٨٩ ق. م. مدونة بكتابة عبرية مماثلة إلى تلك في حجر مؤاب. ورسائل لاخيش أمثلة لأول كتابات بالعبرية تعطينا فكرة ممتازة لأن كتابة سلوام وتقويم جزر لم تحوِ إلاَّ على بعض عبارات غامضة دونما إسم أو تاريخ. وتخبرنا رسائل لاخيش عن علاقات هوشاياهو (Hoshayahu) مع عبده.

وهذه القصة ليست في العهد القديم إلاَّ أن إسم هوشايش موجود في سفر أورمية (١٠٤٢). وأهمية هذه الرسائل تكمن في إعطائها فكرة عن نوع الكتابة والأسلوب الكتابي زمن أورمية [٢].

وعلى هذا فحتى سنة ٥٨٩ ق. م. فإن المكتشفات العبرية نادرة وغامضة فكيف يمكن للعبريين أذن أن يضعوا ويدونوا اجتهادات عقائدية على جانب من التعقيد عن موسى وابراهيم. ويرجع البرايت وعاء لاخيش إلى ١٣٢١ ق. م. (الدال على التأثير الهيراتي على الكتابة الكنعانية). ويشير الوعاء إلى سقوط لاخيش فالخروج لا بد وإن حدث حوالي ذلك الوقت [٣]. كل هذا يدلنا على أن الكنعانيين حوالي سنة ١٥٠٠ ق. م. كانوا يعرفون الكتابات الهيروغليفية والمسمارية والأوغاريتية وكتابة جبيل المقطعية والألفباء الشبه جزرية. فكل معلوماتنا للفترة بين ١٥٠٠ ــ ١١٠٠ ق. م. هي عن الكنعانيين لا عن العبريين بأية صورة. والباحثون تقريباً متفقون على أن العبريين تعلموا الكتابة من

---

(١) Sir Fredrick Kenyon, The Bible and Archaeology, (New York, 1940), pp.194.

(٢) William F. Albright, A Supplement to Jeremiah's The Lachish Ostraca, «BASOR», No.61, (Feb.1936), pp.5-6; S-H. Hooke, Archaeology and the Bible, in The Bible Today, (London, 1956), p.17; Kenyon, op.cit., pp.195-196.

(٣) Albright, op.cit., p.201.

الكنعانيين بعد احتلالهم أجزاء من فلسطين وبعد أن ترك الكنعانيون الكتابة التي سبقت الألفبائية [١] . ولو أن هناك قلة تعتقد بتعلم العبريين للكتابة التي اكتشفها بيتري في سيناء سنة ١٩٠٦ عندما سكنوا هناك [٢] .

خاتمة:

إن الكتب الأربعة (الملوك الأول والثاني والأخبار الأول والثاني) هي أقدم تاريخ يمكن الاعتماد عليه لحد ما عن العبريين. والكثيرون يشكون في ما ورد بالأسفار الخمسة الأولى كحقائق تاريخية. فألبرايت يقول بأنه شكاك إلى حد بعيد جداً [٣] .

وبصورة عامة، فإن الباحثين الآن يتمسكون بنتائج دراسات ولهاوزن ـ كراف. أما الباحثون المحافظون فإنهم لا يزالون يرون من الصعوبة نبذ ما وردنا في قصص العهد القديم. فراولي وألبرايت يتقبلون النتائج الأساسية للوثائق الأربع أو الخمس وترتيبها. والغالبية تعتقد أن الكتب الستة هي تبسيط وأن الوثائق الجاهوفية والأيلوهية لم تكتب من قبل شخص واحد [٤] . وأن ألبرايت أكثر الكل تفتحاً وتقبلاً لنتائج دراسات كراف [٥] . وإن عدم اتفاق ألبرايت مع مدرسة ولهاوزن ترتكز على مسألة أصل التوحيد حيث تصر على أنها بدأت في القرن الثامن ق. م. أو بعد ذلك بينما يربطها ألبرايت مع الرب أتون الذي عبده الفرعون المصري أخناتون [٦] .

---

(١) Mould, op.cit., p.201.
(٢) Kenyon, op.cit., p.202.
(٣) Albright, Archaeology and the Religion of Israel, op.cit., pp.27-29.
(٤) H.H. Rowley, The Literary Growth of the Old Testament, in The Bible Today, (London, 1955); p.29; Albright, From Stone... op.cit., pp.189-190.
(٥) Albright, Archaeology and Religion... op.cit., pp.152,159.
(٦) Albright, From Stone... op.cit., p.205.

والنقطة الثانية في عدم الاتفاق بينهما (وهنا يشارك راولي ومندنهول ألبرايت) هو الدور الذي أعطي لموسى. فلم يضع عليه ولهاوزن أي ثقل ولم يعطه أي دور بينما يرجح الآخرون ما وصل عن موسى في التقاليد. ولم يشك ولهاوزن في حقيقة وجود موسى ولكنه يشك في ما أعطي له من أدوار وأعمال في الكتب الدينية ومنها الأسفار. ويفضل ألبرايت وراولي كون وثيقة (J) (الجاهوفية) قد دونت حوالي سنة ٨٥٠ ق. م. [١] وأن وثيقة (K) التي فيها الوصايا العشر التي توصل لمعرفتها موركينسستاين كتبت سنة ٨٩٩ ق. م. فليس هناك أي دليل خارج التقاليد بأن اليهود كانوا يعرفون الكتابة قبل سنة ٩٢٥ ق. م. (تقويم جزر).

ومن المعقول الافتراض بأن أي جماعة لا يمكن أن تتخذ الكتابة وتبدأ في حفظ الوثائق إلاّ عندما تجتاز مرحلة التنقل إلى الزراعة والاستقرار وفي حالة العبريين فيكون بعد مدة من احتلالهم أجزاء من فلسطين. واعتبر ألبرايت ولهاوزن مخطئاً باعتباره قائمة المدن في يشوع ٢١، كابتداع متأخر من قبل الكهنة. وأن المعلومات التي وصلتنا من الكنعانيين والحقيين والبابليين والمصريين عن طريق علم الآثار ساعدتنا على تفهم الكثير من الأمور أمثال القوانين والشعر والمعاهدات والقصص الخ. التي نقرأها في العهد القديم. ولنا أن نذكر أن ولهاوزن قد ضرب الكتابات التي وردت في التقاليد عرض الحائط.

(١) Ibid, pp.190-191; Rowley, Literary... op.cit., p.29.

(15) Ibn Jabir: Quoted by Elgood, C., 1951.
(16) Ibn Sina, Abu Ali (Avicenna): *Kulliyat-e-Qanun Urdu translation and commentary made by Hakim Muhd. Kabir-ul-Din, Delhi, 1930-33 A. D.*
(17) *Jahangir, Nur-ul-Din: Tuzuk-e-Jahangiri* (Persian) Aligarh, 1864.
(18) Kabir-ul-Din, Muhd. (Hakim): Personal communication.
(19) Kausar, Syed Ali Chandpuri (Hakim): *Atibba-e-Ehd-e-Mughalia* (Urdu), Hamdard Academy, Karachi, Pakistan, 1960.
(20) Lash, Abraham F.: History of Gynecology from Pre-historic to Modern Times. In: J. Intern. Coll. Surg., Vol. XXXII, 1959, pp. 568.
(21) Major, R. H.: A History of Medicine. Charles C. Thomas, Springfield, Illinois, Vol. I, 19.
(22) Marti-Ibanez, Felix: While Scheherazade tells Her Tales (Arabian Medicine). In: MD Newsmagazine, Vol. IV, pp. 1-5, April 1960.
(23) Mead, Kate Campbell Hurd: A History of Women in Medicine from Earliest Times to the Beginning of the Nineteenth Century. Haddam Press, 1938.
(24) Penzer, N. M.: Poison-Damsels and other Essays in Folklore and Anthropology, London, 1952.
(25) Qazwini, Mahmud b. Muhammad: *Athar al-Bilad wa-akhbar al-ibad* (Vestiges of the countries and stories of the servants (of God) (Arabic). Gottingen, 1848-49.
(26) Said, Muhammad (Hakim): *Al-Tibb-ul-Islami.* In: Hamdard Medical Digest, Vol. XIX, Nos. 1-6, p. 45, Jan-June, 1976.
(27) Sarton, George: Introduction to the History of Science (III Vols.), Baltimore, 1927.
(28) Shah, M. H.: The General Principles of Avicenna's Canon of Medicine. Navid Clinic, Karachi, Pakistan, 1966.
(29) Siddiqi, M. Z.: Studies in Arabic and Persian Medical Literature, Calcutta, 1959.
(30) Skinner, H. A.: The Origin of Medical Terms. The William & Wilkins Co., Baltimore, 1949.
(31) *Talkhis al-Sihah* i. e. *Kitab tasir al-wasul ila Jami-al-usul min al-ahadith al-rasul* (Arabic). Urdu translation made by Sharaf al-Din Hibtullah Abd-al-Rahim al-Baizi, Lahore, Pakistan, Vol. IV, 1907.
(32) *Tarikh-e-Kashmir*, Persian manuscript in Habibganj collection, Maulana Azad Library, Muslim University, Aligarh.
(33) Tod, James (Lt. Col.): Annals and Antiquities of Rajasthan (II Vols.). Popular Edition, London, 1914.
(34) Usaibia, Ibn Abi: *Kitab uyun al-anba fi Tabaqat-ilatibba* (Sources of information on the classes of physicians (Arabic). Dar-al-Fikr, Beirut, 1956.
(35) Verma, R. L.: Medical trends in Kashmir during Zain-ul-Abidin's Reign. In: Ind. J. Hist. Sci. (in press).
(36) Wain, Harry: The Story Behind the Word. Charles C. Thomas Publisher, Springfield, Illinois, 1958.

Acknowledgement

Gratitude is due to Professor (Mrs.) V. Bijlani for her encouragement in the preparation of this work. The co-operation and unflinching help of Messrs D.D. Shukla, Prem Dayal and B.R. Sachdev is also greatefully acknowledged.

Selected Bibliography

(1) Abdullah Yusuf Ali: The Holy Quaran, Text, English Translation & Commentary. Published by Shaikh Muhammad Ashraf, Kashmiri Bazar, Lahore (Pakistan), 1938.

(2) Brown, E.G.: The Arabian Medicine. Cambridge, 1962.

(3) Burton, R.E. (Sir): The Book of Thousand Nights and a Night. Vol. I: 59, Vol, II: 151, Vol. V: 218, Vol. IX: 347, Burton Club, 1885.

(4) Chevers, N.: Quoted by Penzer, N.M., 1952.

(5) Clendening, L. : Source book of Medical History. Dover Publications, Inc., New York, 1960.

(6) Dorland, W.A. Newman: The American Illustrated Medical Dictionary, London, 1952.

(7) Elgood, C. : A Medical History of Persian and Eastern Caliphate, Cambridge, 1951.

(8) Firishta, Muhammad Qasim Hindu Beg: *Gulshan-e-Ibrahimi* alias *Tarikh-e-Firishta* (Persian). Nawal Kishore Press, Lucknow. Translated into English by J. Briggs under the title of «History of the Rise of the Mohammedan power in India till the year 1612 A.D.», Vol. I-IV, London, 1829.

(9) Foster, William (Sir): (edited by) A New Account of the East Indies. Vol. I, Argonaut Press, 1930.

(10) Glasgow, M.: Woman physicians. In: J. Am. Med. W. Ass. Vol. IX, No. 1, pp. 24-26, 1954.

(11) Gray, H.: Anatomy; Descriptive and Applied. University Press, Glasgow (c. 1920).

(12) Gustave Le Bon: Civilisation des Arabes: translated in Urdu by Moulvi Syed Ali Balgrami, 1936.

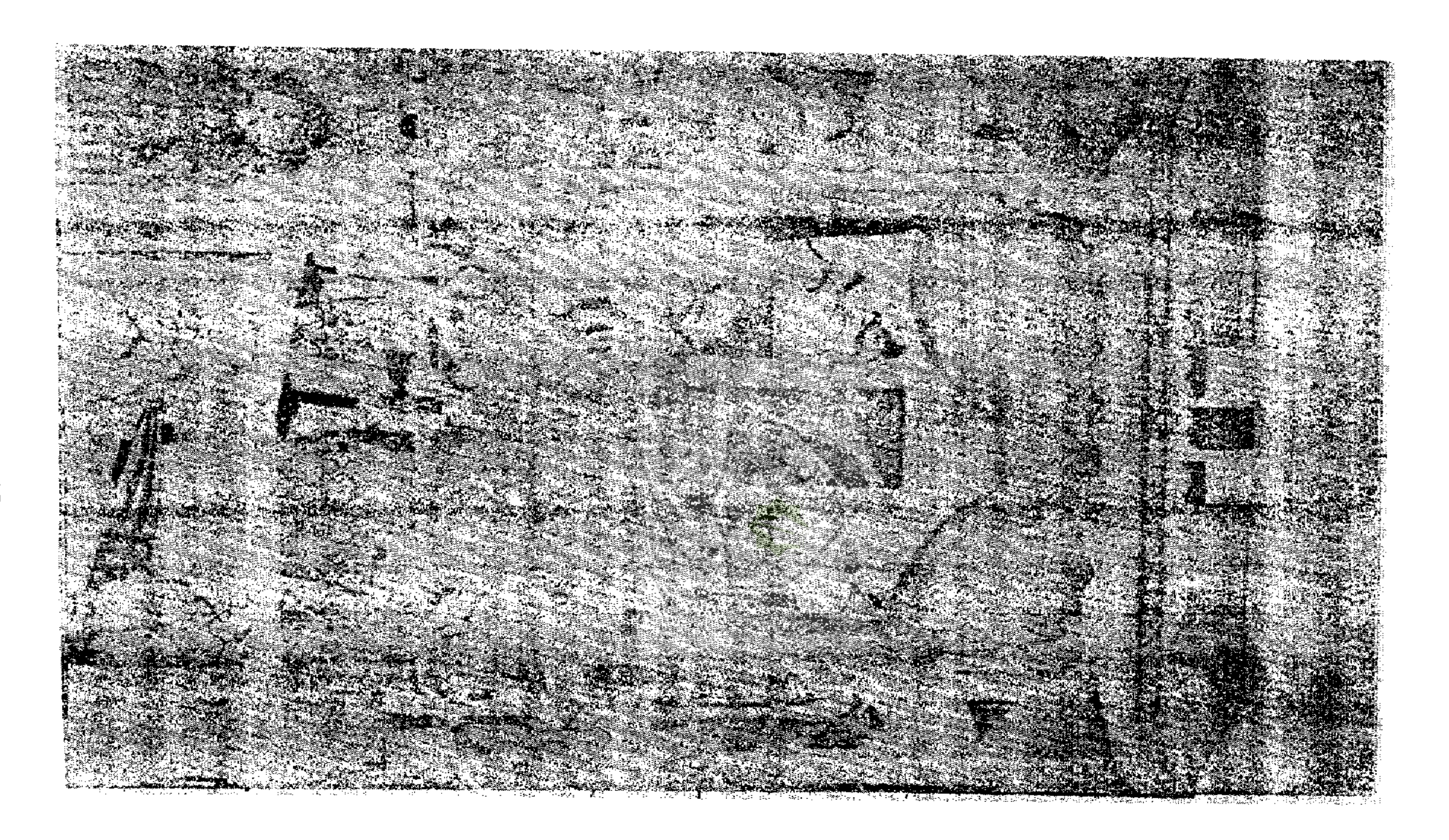
(13) Hans Wehr: A Dictionary of Modern Written Arabic. Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1966.

(14) Ibn Khaldun: The *Muqaddimah*, translated into English from the Arabic (III Vols.) by Franz Rosenthal, London, 1958.

With the passing away of Pirji, Hakim Farid Ahmad Abbasi was deputed at the same post and he worked for a long time. It is worth mentioning that the female physicians used to deliver lectures under purdah or curtain according to the strict Islamic faith.

Miss Masarrat Jahan had a brilliant career as a student and, after graduating, she was appointed as a lecturer there; while another Hindu lady, Miss Sudha, was engaged as a midwife in Zanana ward of Tibbia College in New Delhi. Later on, in 1930 this school was shifted to its new premises in a separate building of A. & U. Tibbia college in Karol Bagh, New Delhi (Kabir-ul-Din). Many other female physicians who qualified at the school paved the way for more women to follow in their footsteps. This school was converted into a College, i. e. «*Zanana Tibbia College*». The syllabus was revised and the standard of Tibbi education uplifted. The female graduates of this College were awarded diploma of «*Tabibah Qabilah*» (Lady physician-cum-midwife).

Tibbi education emanating from this College soon took deep roots in India and women looked at Tibbi education in great earnest. The movement in 1940 spear-headed by Hakim Muhd. Kabir-ul-Din, culminated into suitable arrangements for imparting Unani education to the women in Nizamia Tibbi College of Hyderabad. This trend of female Tibbi education in India continued till 1947. After the partition of India in August, 1947, the main Tibbia Colleges of India became co-educational institutions and the trend of education changed altogether. Thousands of Unani women doctors are practicing with great success and honour in the sub-continent of India. The Indians feel pleasure in deriving benefit from Unani medicine irrespective of caste or creed. Some of the woman physicians are working as teachers in Tibbi institutions besides working as Clinicians, Research Assistants etc. In dispensaries and in different research projects of Central Council of Research in Indian Medicine and Homeopathy, New Delhi. This Council was established in April, 1969 under the Indian Medicine Central Council Act of December, 1970. Some of the women are holding responsible posts in the Council and this clearly shows that men and women can live and work together in harmony in the field of Islamic system of medicine like other arts and sciences.



Birth of a Prince-A Mughal painting of 1610 A. D.
Courtesy: Professor N. H. Keswani

paste on a guinea-pig and proved that arsenic could be introduced into the body by gentle friction, leaving the skin unbroken and with no sign of ulceration.

It is noteworthy that like Romans and Arabs, some male midwives in Mughal India used to perform hazardous operations on the women as is evident from the Mughal painting of 1610 A. D. Note two male physicians attending as midwives, holding the newly born baby alongwith the placenta, from which the blood is also oozing. It is very fascinating to find in this miniature the depiction of a stork coming through the window in... A popular modern European way of announcing the arrival of a baby.

In countries, such as India, where native women were forbidden by custom and religion to consult male physicians, women's and children mortality went up due to non-availability of sufficient and hygienic measure at the time of the downfall of Mughal Empire. The medical service was carried out by western woman doctors during the transitional period for more than eighty years. American lady doctors, engaged on missionary work, were the first to provide medical aid to the Indian women. Dr. Clara Swain was sent to India in November, 1869. She began her work by setting a small dispensary of modern medicine at Bareilly, the Nawab of Rampur having contempt for missionaries, strongly favoured female doctors and donated an estate of forty acres with a large house for conversion into a hospital - the first hospital for women in India. The role of foreign women doctors in India will be discussed in a separate communication.

Awakened to the absolute need of medical education among the Indian women, Hakim Mohd. Ajmal Khan (1864-1927) started the first Unani school for midwives *Madrasah-e-Dayan* in Delhi in the early decade of the twentieth century. About eight Hindu and Muslim female students were enrolled for basic studies in midwifery and gynaecology. This early school was of the licentiate grade. Graduates were eligible for the title of *Qabilah* (Midwife). A sum of Rs. 40,000 was collected by Hakim Ajmal Khan for meeting the expenditure of the school. This school was inaugurated by the wife of Sir Louis Dean, the Governor of Punjab, with loving zeal and great enthusiasm in 1908. Hakim Pirji Abd-ul-Razzaq was appointed as the supervisor-cum-lecturer of the school. Pirji wrote a book in two parts on the art of midwifery entitled «*Talim-ul-Qabilah*» at the behest of the Hakim Mohd. Ajmal Khan and fulfilled the earnest desire of the female students.

> his frame, when the queen thus addressed him: «know, Khan, that your last hour is come; our wedding and our death shall be sealed together. The vestments which cover you are poisoned; you had left me no other expedient to escape pollution». While all were horror-struck by this declaration, she sprung from the battlements into the flood beneath. The Khan died in extreme torture, and was buried on the road to Bhopal; and, strange to say, a visit to his grave has the reputation of curing the tertian of that country».

There was the case of Aurangzeb who due to jealousy of the possible power of Prithi Singh, presented him with a dress of honour, which proved so fatal that the victim expired in a great torture soon afterwards. Similarly, there is also another story about the Emperor Aurangzeb. It is found in the travels of Alexander Hamilton and concerns the method by which he sought to revenge on his own son, the Prince Akbar. It is mentioned that Aurangzeb had planned to capture the Raja Sivaji, as he was leaving his camp, but the Prince (Akbar) informed him about his father's treachery. Whereupon Emperor's anger was turned against his own son. Feigning kindness, Emperor sent him a richly caparisoned horse along with a most beautiful vest which was poisoned by a perfumed powder. His son, however, smelt a rat and ordered to put it on a slave who died in a day or two after he had put it on.

Crooke elaborated in a note on these shirts or robe poisoning. The investigations carried out by leading authorities into robe poisoning, according to him, are of doubtful nature. Dr. N. Chevers, in his Manual of Medical Jurisprudence for India, remarked:

> «Anyone who has noticed how freely a robust person in India perspires, through a thin garment, can understand that if a cloth were thoroughly impregnated with the cantharidine of that very powerful vesicant, the *Telini*, the result would be as dangerous as an extensive burn».

Dr. Lucien Nass has related how Madame de Poulaillon, tired of her husband, in collusion with Marie Bosse poisoned him by offering a shirt soaked in arsenic in 1679. Dr. Nass conducted an experiment with an arsenic

crafts (including healing art). On the basis of this evidence we can safely assert that girls of higher and middle class families had sufficient opportunities for acquiring proficiency in different arts and sciences.

In 1825, a son named Munnajan was born to Nauwab Nasir al-Din Haidar of Lucknow (1827-1837 A. D.) from Begum Afdal Mahal. Dulari was deputed in the palace as a wet nurse. The custom of employing wet nurses in the palaces of Lucknow and other parts of India had continued since antiquity. Historical events prove the presence of female physixians, midwives and nurses possessing proficiency in healing art acquired from their ancestors. These women earned great laurels and respect during their private medical practice or service in harems or potentates, amirs and nauwabs of India. Regretfully, details of these medicate find no mention in the pages of medical history, especially in medieval India.

Apart from lady doctors in medieval India, the ordinary women folk possessed good knowledge of the preparation and administration of deadly poisons in different forms and techniques to save their respect and puritanism by killing their enemies. Col. James Tod has described the safe custody of poisoned robes or shirts by the Rajput women, and has cited two such examples. One is the case of Raja Bakhta who died after donning a robe given to him by his niece at the instigation of Isari Singh, Maharaja of Jaipur (1742-1760 A. D.). Another example of the Queen of Ganor who offered a poisoned wedding robe to the Khan with whom she had been forced to marry. Tod mentioned this historical event thus:

> «Ceremonials, on a scale of magnificence equal to the shortness of the time, were going on. The song of joy had already stifled the discordant voice of war, and at length the Khan was summoned to the terrace. Robed in the marriage grab presented to him by the queen, with a necklace and aigrette of superb jewels from the coffers of Ganore, he hastened to obey the mandate, and found that fame had not done justice to her charms. He was desired to be seated, and in conversation full of rapture on his side, hours were as minutes while he gazed on the beauty of the queen. But presently his countenance fell he complained of heat; punkas and water were brought, but they availed him not, and he began to tear the bridal garments from

gone tipsy, it ran about in every direction rising and falling and did not know where to go. I asked one of my girls to take it by the tail and throw it to the cat. Fondly the cat jumped up from its place, seized it in its mouth, but dropped it instantly and showed great disgust. By degrees an expression of trouble and distress showed itself on its face. The next day it was nearly dead when it occurred to me to give it a little *Tiryaq-e-Faruq*. When its mouth was opened its palate and tongue appeared black. It passed three days in a state of misery, on the fourth day it came to its senses. After this, the grains of plague appeared on the body of the girl. From excess of inflammation and pain she had no rest. Her colour changed to blackish yellow, and temperature rose to a burning pitch. Next day she passed loose motions and died».

«In the same manner about seven or eight persons died in the house. Some, who were ill, abandoned the house. I shifted to the garden. Those who were seriously ill died in the garden. But, no one else developed the grains there. In short, within a period of eight or nine days, seventeen persons passed away». She also said that if those who had developed the grains called another person for water to drink or to wash the latter also caught the disease».

Sati al-Nisa Khanam, a well-versed lady physician, was adept in the profession of mursing. With the demise of her husband, her services were obtained for the household of Emperor Shahjahan. She was promoted to a position of trust, and as a keeper of seal (*muhrdar*). With the death of Mumtaz Mahal, beloved wife of Shahjahan, her way was paved for further progress and she became the chief Super-visor of the royal household. Apart from these cuties, Sati looked after the diseased in the royal palace.

Each harem in Delhi, Agra, Lucknow and Lahore usually domprised about 2,000 women including queens, slaves and dancing girls. Every girl was given one of the following respectable jobs: making sandal oil, preparting a dish for the queen, preparing her hubble-bubble (*huqqa*), sprinkling scent, carrying message for her mistress, etc. According to Firishta, women were taught dancing, music, sewing, weaving, velvet making, carpenter's craft, goldsmith's craft, iron-smith's craft, quiver-making, shoe making, wrestling, military arts and other arts and

Sultan, Gul Khatun, the mother of Sultan Hasan Shah, Hayat Khatun, his queen and Shah Begum, the wife of his prime minister Malik Ahmad and nobles such as Nauroz and Tazi Bat took great interest in imparting education and in the establishment of several medical schools at expense.

It is on record that Juliana, an American lady and medical incharge of the harem of Emperor Akbar, built a church in Agra. Contemporary chronicles confirm the presence of a woman doctor, Juliana, in the court of Akbar (1556-1605 A. D.). According to some historians she was of Portuguese origin possessing sound medical knowledge and was working in the royal palace of Akbar the Great. She used to attend to all types of patients in the Emperor's harem. The portuguese derived favours of the Mughal monarch through this portuguese lady physician.

It is mentioned that Nutjahan, wife of Emperor Jahangir, (1605-1627 A. D.), was not only well-versed in the healing art but also in other arts and sciences. Emperor Jahangir mentioned that Nurjahan's mother conceived the idea of collecting oil from rose petals and named it after him. He stated in his autobiography *Tuzuk-e-Jahangiri* as under:

> «*Itr-e-Jahangiri* is a discovery which was made during my reign through the efforts of the mother of Nurjahan Begum. When she was making rose water, a scumformed on the surface of the dishes into which the hot rose water was poured from the jugs. She colledted this scum little by little. When much rose water was obtained, a sensible portion of the scum was collected. Salima Sultan (may God enlighten her grave) was present. She gave it the name of *Itr-e-Jahangiri*».

Tuzuk-e-Jahangiri also reveals that on ordinary woman of the royal famiiy diverted the attention of individuals and physicians towards rats being the carriers of bubonic plague. Jahangir recorded this incident as follows:

> «The daughter of the late Asaf Khan who is now the wife of Abdullah Khan, son of Khan-e-Azam related a curious incident (to me). Great care she took to ascertain the correctness of the facts, and I record it here as it seems strange to me.
>
> She said, «One day, in the courtyard of my house, I happened to see a mouse in a distracted state. Like someone

Sultan Zain-ul-Abidin (1420-1470 A. D.), the ruler of Kashmir (in India) did not neglect social welfare and health needs of his subjects despite his preoccupations with multi-farious administrative jobs. Many renowned *hakims* and *vaidyas* who looked after the health of the common people flourished under him. The general health of the women was also well looked after. Accordingly, the Sultan opened a number of hospitals and dispensaries in various parts of his kingdom in which male and female staff was also employed. When Zain-ul-Abidin returned to Kashmir from Samarqand (in Uzbek S. S. R.), he brought with him many artisans and persons skilled in various arts and sciences with a view to introduce new industries and to provide more medical facilities to the people of his kingdom. The author of *Tarikh-i-Kashmir* stated:

> «During his stay at Samarqand he acquired varied knowledge. When he returned to Kashmir he brought with him a number of artisans skilled in different trades (arts and crafts), such as paper-makers, carpet-makers, harness-makers and well trained midwives».

As a result of the patronage of the Sultan, the education in various arts and sciences (including healing art) was made available to every class or community, high or low, without any distinction of sex, as is evident from Srivara's statement: «Even women, cooks and porters were poets; and the books composed by them exist to this day in every house. If the king be a sea of learning and partial to merit, the people too become so. The meritorious king Zain-ul-Abidin for the purpose of earning merit built extensive lodging houses and the voices of students studying logic and grammar arose from these houses. The king helped the students by providing teachers, books, houses, food and money and he extended the limits of learning in all branches. Even the families which never dreamt to learning produced men who through the favour of the king, became known for their erudition... There was not a branch of learning of art and literature of fine arts which were not studied».

A similar philanthropic spirit and unflagging zeal and enthusiasm for patronizing the various educational centres is not only noticed in Sultan and his successors but also among the women of royal families and nobles and other dignatories. For example, Lachhma Khatun, wife of a minister of the

study above noted subjects. In the beginning of the 5th century A. H. (11th century A. D.), there was a certain group of young eunuchs and effeminates in Cordoba who were learned scholars of art and literature and wrote on different subjects. The women and hermaphrodites acquired medical knowledge much in the same way as medical students of these days know about chemistry, physics and biology, etc. The arts and sciences formed an integral part of medical science.

Among the Arab female midwives, the daughter and grand-daughter of Ibn Zuhr (c. 1094-1162 A. D.) were rated skilled midwives of their time. His grand-daughter was poisoned just like her uncle, al-Hafid at Marrakush in 1199 and was done to death. This Mohammadan family could boast of seven generations in medical profession. According to Usaibiya, both the lady physicians were attached to the royal harem of Abu Yusuf Yaqub abi Yusuf entitled al-Mansur (1195 A. D.) of Moorish dynasty of the Almohades. When ever, any member of royal family fell sick, they were supposed to attend upon them. Al-Mansur was deeply impressed with their clinical acumen and never liked to consult anyone else.

According to Mead, the Arab female doctors contained to practise and teach medical science for many years not only in Salerno but in many other cities of Italy. The medical school in Baghdad is said to have had six thousand students including female medical pupils. The medical schools of Cairo, Cordova, Toledo and other countries were renowned for imparting medical education without any discrimination of sex.

Cultural contacts between India and Arabia date back to remote antiquity, as is evident from the philological and other sources. The Greco-Arab medicine or Islamic medicine came to India with the advent of Muslims. With the establishment of Muslim rule in India, the rulers became anxious to know more about the Hindu medicine. Accordingly, they allowed their Hakims to translate Ayurvedic medical texts into Persian which happened to be the court language at that time.

Surveying the history of Islamic medicine in India, it appears that medical historians could hardly allude to the Indian women in the Islamic practice of medicine. Even extensive research and close study of some of the available historical records and medical works, however, supply only scanty information in this regard.

mother, having some crude knowledge of traditional medicine of Arabian desert, treated him. She had given him daily a piece of bread soaked in vinegar contained in a jar. Ibn Butlan examined the jar, poured out the remaining vinegar and discovered two vipers at the bottom which had fallen into it and become partly macerated and dissolved. Thereupon, Ibn Butlan wondered to see the skill of Almighty (Brown). It stands to reason whether a decoction of vipers dissolved into vinegar has any effect on a patient of dropsy or not?

Umayyed Dynasty of Spain (755-1031 A. D.) similar to Abbasid Caliphs also produced a number of cultured and well educated women in different arts and sciences. For example, Walada, the daughter of Caliph Mohammad-1 (852-888 A. D.) was well-versed in poetry and other crafts. The historians spoke of a lady physician (*Tabiba*), named Umm-ul-Hasn, who often treated the patients with astounding success and earned great name and fame in medical history of Spain. She was the daughter of Qazi Abu Jafar al-Andalusi.

Abul Qasim al-Zahrawi (Abulcasis, 913-1013 A. D.), the greatest surgeon and obstetrician of the Mohammadan era, and court physician of Caliph Abu-ul-Rehman III (912-961), specifically laid down that the gynecological operations ought to be performed by midwives or female attendants only. Abulcasis believed that usually the women are least agreable to mudity before male physicians. Even this idea was repugnant to their husbands. Nevertheless, the lithotomy in women ought to be perfomed by midwives under the direction of male physicians. In the absence of female doctor, the medical assistance of a male physician with high proficiency might be sought. Muzneh, the favourite and talented slave girl of the caliph, Aisha, the most beautiful and genius princess of Cordoba (d. 1009 A. D.) and Safiya were known as women of letters through the length and breadth of the country. Moor also mentioned that women used to practise medicine in Cordoba during those days.

During the reign of al-Hakam II (961-976 A. D.) Labna, Fatima, Khadija, Razia (also known as Najm-ul-Said (d. 1032 A. D.) and Maryam of Seville were all adept in poetry, music, algebra, arithmetic, rhetorics and calligraphy, etc. On account of their sound knowledge Labna and Fatima held high posts in Caliphs Court and Library. Not only women, Jurji Zaidan, the famous Arab historian stated that hermaphrodites also used to

> «Among the wonders of India may be mentioned the plant *al-bish*, which is found only in India, and which is a deadly poison. The Indian kings, we are told, when they want to conquer an enemy ruler, take a new-born girl and strew the plant first for some time under her cradle, then under her mattress, and then under her clothes. Finally they give it her to drink in her milk until the growing girl begins to eat it without hurt. This girl they send with presents to the king whom they wish to destroy. When he has intercourse with her, he dies».

There is one unexpected object not included in the above list, and that is the poisoned book. It figures in one of the earliest and most dramatic tales in the *Thousand Nights* and a *Night* in which the sage Duban revenges himself on king Yunan. The unfortunate Sage is condemned to death on a false charge, and before the Sworder does his grim work he presents the King with a worn old volume. «And what is in the book?» the King with a worn old volume. «And what is in the book?» the King asks. «Things beyond count; and the least of secrets is that if, directly thou hast cut off my head, thou open three leaves and read three lines of the page to thy left hand, my head shall speak and answer every question thou deignest ask of it». On receiving this surprising reply the King hastens to prove the Sage's words: According to final instructions the severed head is placed on a tray covered with a powder which stops the flowing of the blood. «Now open the book, O king» exclaims the head. On doing so he finds the leaves stuck together, but by moistening his finger he is able, with some difficulty, to unstick them. After having unstuck six leaves in this manner and finding no writing thereon he cries, «O physician, there is no writing here!» Duban's head replies, «Turn over yet more», and accordingly he turns another three pages in the same manner. But the leaves of the book are treated with poison and before long the venom penetrates his system, and the king falls into strong convulsions, and crying aloud, «The poison hath done its work», rolls over-dead! (Penzer).

In Arabic literature, there is mention of an incurable case of a dropsy declared by Ibn Butlan (d. 1063 A. D.), the well-known physician and author of «*Taqwim-ul-Sihhat*». On a subsequent meeting, however, the physician found the patient copletely cured of his ailment. Enquiries made by the physician in connection with the treatment revealed that his old



A mother examining the breast of a wet-nurse.

Courtesy: Ciba Symposia, formerly published by Ciba Pharmaceutical Company (U.S.A).

Avicenna cited an example of a woman eye-surgeon earning great respect and fame in her profession. Actually, Avicenna offered Aomen a far wider range of medical art than Jewish Donnolo (b. 913) had. The Arab physicians brought out the poisonous damsels who played an active role in the history of toxicology. Avicenna himself spoke of a girl who administered heavy dose of poison by biting whom even the noxious insects were themselves poisoned, Muhd. Ismail al-Jurjani (d. 1135 A. D.) mentioned in his *Dhakhira* that it was the habit of potentates to get rid of their rivals by presenting them with a beautiful slave-girl whose diet had long consisted of poisonous herbs. In this context, al-Qazwini (c. 1203-1283 A. D.) confirmed this fact and remarked in his *Cosmography* thus:

development of character and sometimes adversily affect the baby's emotions. It is for this reason that the Holy Prophet-peace and blessings of Allah be upon him and his descendants-prohibited the employment of mentally deranged women as wet-nurses. A nurse of immoral character cannot be trusted to give conscientious care to the baby and her behaviour would adversely affect the childs' character. Her breasts should be moderately large and firm but not soft, flabby, long and loosely hanging. The most important and basic condition is that her milk should be of moderate quantity and consistency. It should be absolutely white and free from the slightest trace of black, green, yellow or red colour. Its odour should be most agreable and without any trace of acidity of putrefaction. The taste should be slightly sweet but not bitter, salty or sour. It should be plentiful and homogeneous and not too thin, thick, cheesy, frothy or lumpy.



Birth of twins, showing both heads emerging simultaneously (from a 14th century Latin manuscript of Albucasis' Surgery (Al-Tasrif).

Vienna, NB Series nova.

been doing... I myself, when I began to practice medicine, had resolved to ask no questions when the urine had been given me, and had been much honored. Later, when it was seen that I made circumstantial inquiries, my reputation sank» (Major).

Once Rhazes narrated a story of an official of his hospital who complained of difficulty in moving some of his finger joints on account of a small but very hard sore. When al-Razi was unable to restore him full movements, he openly reviled him for his unsuccessfully handling the case. He thought al-Razi won't be able to treat the broken ribs and arms when such a minor sore could not be dealt with. He then sought the treatment, al-Razi concluded from the vulgar women. Al-Razi frankly acknowledged that he had often learnt new remedies from women herbalists, who had little knowledge of medical science but great insight. This goaded al-Razi to learn from women physicians and to try small doses of mild medicines rather than stronger remedies. Rhazes inferred that the women had greater human outlook in comparison to men.

According to the basic principles of Islamic medicine, when for reasons of health of because of abnormal milk or for the sake of her own comfort, the mother is unable to nurse the baby, a wet nurse (*murdi'a*) should be employed This nurse should, of course, be suitable in respect of her age, physique, morals, shape of breasts, quality of milk, time since her last confinement and the sex of her own child. If a nurse fulfils these requirements, she could be employed and kept on a wholesome diet consisting of wheat, millet, lamb, mutton and fish which is neither hard nor putrefied. For this purpose letuce is especially good and so are almonds and hazel nuts. Vegetables such as herb-rockets, mustard, wild basil and to some extent even mint are to be avoided as they are not good for lactation.

Ibn Sina (Avicenna, 980-1037 A. D.) stated the qualifications of a good wet-nurse in his canon as follows:

The nurse should be between twenty-five and thirty-five years of age when a woman is at the height of her health and vigour. As regards her features she should have a good healthy complexion, strong neck, broad chest and well-developed muscular body. She should be cheerful and of good moral character. She should not be subject to frequent emotional outbursts such as anger, grief and fear which tend to undermine the

have commented him and I have read the Tazkirah and have commented the Burhan; and I have studied the Simples of Ibn Baytar, and I have something to say of the canon of Meccah, by Avicenna. I can see riddles and can solve ambiguities, and doscourse upon geometry and amskilled in anatomy. I have read the books of the Shafi «i» school and the Traditions of the Prophet and syntax; and I can argue with the Olema and discourse of all manner learning. Moreover, I am skilled in logic and rhetoric and arithmetic and the making of talismans and almanacs, and I know thoroughly the Spiritual Sciences and the times appointed for religious duties and I understand all these branches of knowledge».

In 830 A.D., Caliph al-Mansur (813-833 A.D.) established his famous school of translators known as «House of Wisdom» (*Bait-ul-Hikmat*) in Baghdad. Therein, besides Indian works of medical science, such as Charaka and Sushruta, the translation of two books related to gynecology was rendered in Arabic at the behest of caliph. One of them was the book of women's disorders composed by Indian woman vaidya named Rusa. She was an Indian Brahmin woman who was well-versed in Ayurvedic medicine. The other work dealing with the diseases of pregnant women was compiled by an anonymous (probably female) author. These historical facts do confirm the presence of female gynecologists in India prior to this period. Influenced by the knowledge on gynecology, Arab physicians borrowed and assimilated considerable material in their Arabic works from Indian medical texts.

Apart from major works Abu Bakr Muhd. Bin Zakariya al-Razi (850-923 A.D.), also wrote many short monographs or missives on a variety of topics, such as on the fact that even skilful physicians cannot heal all diseases; why frightened patients easily forsake even the skilled physician; why people prefer quacks and charlatans to skilled physicians; and why ignorant physicians, laymen, and women have more success than learned medical men. In discussing these questions, Rhazes mentioned:

> «Amongst those factors which make the people turn away from the intelligent physician and place their trust in imposters, is the delusion that the physician knows every thing and requires to ask no questions. If he inspects the urine or feels the pulse, he is supposed to know what the patient has eaten and what he has

> is made up of four-and-twenty bones, called Fikar or vertebrae; the breast, of the breastbone and the ribs, which are four-and-twenty in number, twelve on each side; and the basin of the hips, the sacrum and the os coccygis. The extremities are divided into upper and lower, arms and legs. The arms are again divided firstly into shoulder, comprising shoulder blades and collar bone; secondly into the upper arm which is one bone; thirdly into fore-arm, composed of two bones, the radius and the ulna, and fourthly into the hand, consisting of the wrist, the metacarpus of five and the fingers, which number five, of three bones each, called the phalanges, except the thumb, which hath but two. The lower extremities...» (Clendening).

It is apparent from Tawaddud's scientific explanation that she adhered to the theory of eight cranial bones contrary to the then prevailing concept of Arab anatomists about seven skull bones. These anatomists knew very well about the existence of ethmoid bone, the eighth bone of the skull. They counted and discussed it under facial bones, since it assists in forming the septum and roof of nose and is perforated by minute foramina for the passage of olfactory nerves. It was descriptively termed by the Arab anatomists as the «*Misfah*» (or «*Misfawi*») and «*Mushashi*» conveying the meaning of «Sieve» (or Cribriform) and the literal translation of two Arabic names discussed above. So far as the historical knowledge goes, every system of medicine attributes different theories on the subject in different eras. Even in the 20th century, the anatomists have divergent views. At one time, the number of bones of brain case were raised from eight to fifteen (Henry Gray). Tawaddud further described four ossicles of the ear (*Uzimat-ul-Sama*) which are responsible for the sense of hearing. It is an established fact that there are three auditory ossicles, the malleus, incus, and stapes in the middle ear cavity, but a fourth ossicle, the orbiculare, is also known to join the incus at the head of its long process, as already stated by Newman Dorland.

Similarly, «Tell me», said the merchant in the «Tale of King Omar bin al-Nu'uman and his Sons» (II. 151) «dost thou know the Koran by heart» «Yes», answered Nuzhat-alZaman; «and I am also acquainted with philosophy and medicine and the prolegomenon of science and the commentaries of Galen, the physician, on the canons of Hippocrates; and I

During Abbasid reign, the caliphs were the patrons of arts and sciences including Hindu learning. Harun-alRashid (786-814 A. D.) made education compulsory and universal. The women also studied theology, poetry, medicine, history, music, etc. Generally, the debates and seminars used to be held in harems of Amirs and caliphs. Zubaida, the wife of Harun-al-Rashid, had one hundred maid servants in her palace who learnt *Quran* by heart and recited it perfectly. From her chambers, the recitation of the *Quran* could be heard as if honey-bees are humming in their honey-combs.

On the 436th night, Scheherazade narrated the tale of Abu'l-Hasn and his slave girl, the fair Tawaddud (of Arabian Nights) as: «rose of crystal and silver, scented with sandal-wood and nutmeg... with eyes like gazelles'... cheeks like anemones of blood-red shines... and hind parts heavier than two hills of sand», Tawaddud prevailed upon her impoverished master to sell her to the caliph Harun-al-Rashid. Once in the presence of the caliph, Tawaddud offered to answer all questions on «syntax, poetry, jurisprudence, exegesis, philosophy, the divine ordinances, arithmetic, geodesy, geometry, the Holy Koran, the exact sciences, the lute, danding and fashions», Tawaddud's exposition of the intricacies of medical sciences, enumerated above, reveals the depth of Islamic medicine having reached its peak during that period which may be termed as the golden age.

In the 9th century A. D., every educated person whether man or women took some interest in medical science, particularly anatomy, because this subject, apart from medicine, was considered a branch of theology too. Reference in this connection is found in curious story of a talented slave girl, Tawaddud, in a recitation giving description of total number of bones in the human body along with four auditory ossicles. She commented:

> «Man's frame consists of two hundred and forty bones, which are divided into three parts, the head, the trunk and the extremities. The head is divided into calvarium and face. The skull is constructed of eight bones, and to it are attached the four osselets of the ear. The face is furnished with an upper jaw of eleven bones and a lower jaw of one; and to these are added the teeth two-and thirty in number, and the os hyoides. The trunk is divided into spinal column, breast and basin. The spinal colmun

number of halls and rooms. It is provided with every comfort, such as is found in the royal establishments. The water supply is from the Tigris». (Elgood).

The historical achievement of ten-year old Fatima, who was the only daughter of Abdullah, the head of an Arab tribe of Tripoli (in Libya) is well-known. She rendered a yeoman's service during the war which was fought between the Italians, on one side, and the Arabs along with the Turks, on the other side.In spite of the protestations of Ismael Bei (or Bak), the Turk military officer, she continued to render help to the war heroes by providing them with water and various other amenities in the active battle-field. One day, Fatima was attacked with the bayonet by an Italian soldier and she fell on the ground. Even in such a precarious condition, she continued offering water to the wouned Arab soldier who was lying by her side. Although she herself lay dead by the side of the unconscious Arab soldier, but the holding of the *Mashk* (goat-skin water-bag) in her hand and in resting position on the chest of the soldier showed clearly how anxious she might have been to provide him with much needed water.

The author of «*Uyun-ul-Anba fi Tabaqat-il-Atibba*» mentioned with admiration about a certain Bedouin women oculist named Zaynab of the Bani A'ud tribe who was believed to have treated the malignant wounds and ophthalmic ailments of men and women with great success. She closes the short list of medical practitioners of the Umayyed period. There was also the Shayakhan Rajihah «to whom they present who so hath any ailment and he passeth a single night in her house and awaketh on the morrow whole and ailing nothing (Burton)». Al-Tabari, the well-known Arab historian (838-923 A. D.), described the incident of a women with a wounded shoulder attending by mistake the clinic of an ophthalmologist. She was asked to wait until the women medical practitioner supposed to attend only female (surgical) cases and dress their wounds with sedative ointments arrived. Evidently the women in those days entered in a loose partnership with a male doctor. Most of the women physicians were of witchcraft type. They were frequented by young girls requiring love-potions, by men requiring poisons for an enemy and by neurotics who demanded relief from headaches, rheumatics and the nervous disorders for which medical science had no cure.

lacking in Islamic literature when invariably Muslim women (*Sahabiyat*), such as Umm Salim, Umm Muta and Laila rendered medical help in Islamic wars. They dressed the wounded with soothing remedies and looked after them. Umm Atiya said that she was with Holy Prophet in seven Islamic wars. Her team prepared food for the war heroes and treated the injured. Hazrat Anas quoted that the Prophet took Umm Alim with him to one of the battles. She was accompanied by a party of Ansari women who provided water to the afflicted and administered first aid to the wounded. It is mentioned that Rufayadah Ansaria was well-versed in surgical art. She was encamped in the courtyard of the Prophet's mosque (*Masjid-e-Nabawi*) where all sorts of latest surgical instruments, equipments and medicines, etc., for medical relief were available.

The Arabs also founded splendid hospitals equipped with male and female wards where women doctors and nurses were employed to look after the sick and diseased women. A survey of the history of Arabian medicine takes us as far back as June 918 when another hospital was inaugurated in Baghdad, founded by a women, and was named in consequence the «*Bimaristan-ul-Sayyida*», probably having both male and female staff. Six hundred dinare a month were allocated as aid to the hospital. Abu Said Kukuburi, Lord of Arbela (Iraq) is said to have built in Arbela four asylums for the blind and for persons suffering from chronic diseases, in addition to a house for the reception of widows, another for orphan children and a third for fondlings where a number of nurses were always in waiting, ready to suckle whatever child might be brought in. In addition to the great hospital of al-Mansur (*Maristan al-LKabir al-Mansuri*) at Cairo, there was another hospital in Baghdad. This hospital had a name in the country and both male and female attendants were appointed therein. Ibn Jabir commented,

> «Between the main street and the quarter of the Basra Gate lies the hospital bazaar. In this district there has been built on the bank of the river the well-known hospital of Baghdad. It is visited by physicians every Monday and Thursday, who examine the patients, prescribe for them the proper treatment, and order them the food that they require. These physicians have under them nurses whose duties were to prepare the medicines and the food. This hospital was once a large palace and consists of a

Among the ancient Arabian tribes, qualified midwives were unknown. Their place was taken up by ignorant and unqualified old women, the so-called midwives(★). A simple delivery stool exhibited outside the clinic or residence indicated their occupation. Such women imparted delivery techniques to other women from their own tried experiences and continued to dominate the scene as their Europeans counterparts till the dawn of Renaissance. Nursing and tendering the sick was one of the main functions of women in that period. Reference to this effect is found in the poem of Muzarrid bin Dirar, a *Mukhadram*★★ poet. He wrote,

ألا يا لِقومٍ والسفاهةُ كاسمها   أعائدتي من أمّ سلمى عوائد

«Help o my people: Folly is (hateful) as her name; are the sick nurses to tend me from time to time because of my love for Ummi Salama» (Siddiqi).

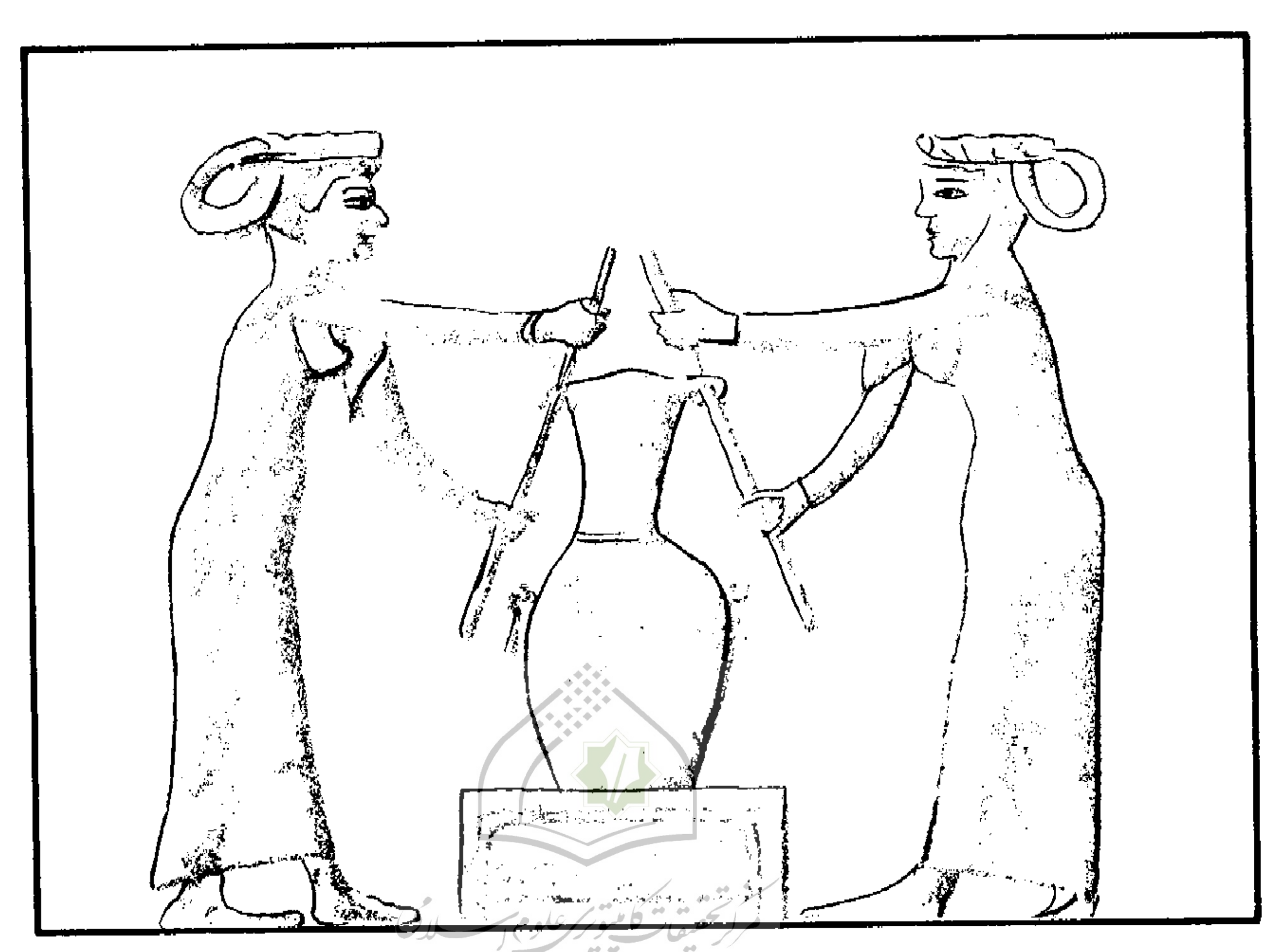
The rise and spread of Islam began with the birth of the Prophet Muhammad in the year 570. Umm-ul-Muminin Hazrat *Aisha Siddiqa* who had learnt much about medical science from the Holy Prophet, had become an expert lady physician and used to treat the sick. She held that when anyone was ill, the Prophet used to rub his hands on the body of sick person, after which he could say, «O Lord of man, take away this pain and give health; for Thou art the giver of health. There is no health but thine, even the health which leaveth no sickness» (Elgood). For wounds and sores also the same treatment was applied by him. Similarly, Sahl bin Sa'd reported that when the Prophet recieved injuries upon his face in the battle of Uhud, his daughter, Fatima washed his face and his son-in-law, Ali unsuccessfully assisted her in pouring water on his face. In order to stop the oozing of blood. The ashes obtained by burning a piece of mat was, however, applied to his injuries and the blood-flow suddenly stopped.

It is also recorded that Asma bint Abu Bakr won great respect and fame on account of her puritanism and medical skill. Example are not

---

(★) The woman who exercises the art of midwifery is called '*Qabila*' (literally the woman who receives). '*Qabila*' implies the meaning of 'giving' and 'receiving. The woman in labour in a way gives the embryo to the midwife and the latter receives it (Ibn Khaldun).

(★★) *Mukhadram* is the designation of such contemporaries of Muhammad, especially of poets, whose life span bridges the time of paganism and that of Islam (Hans Wehr).

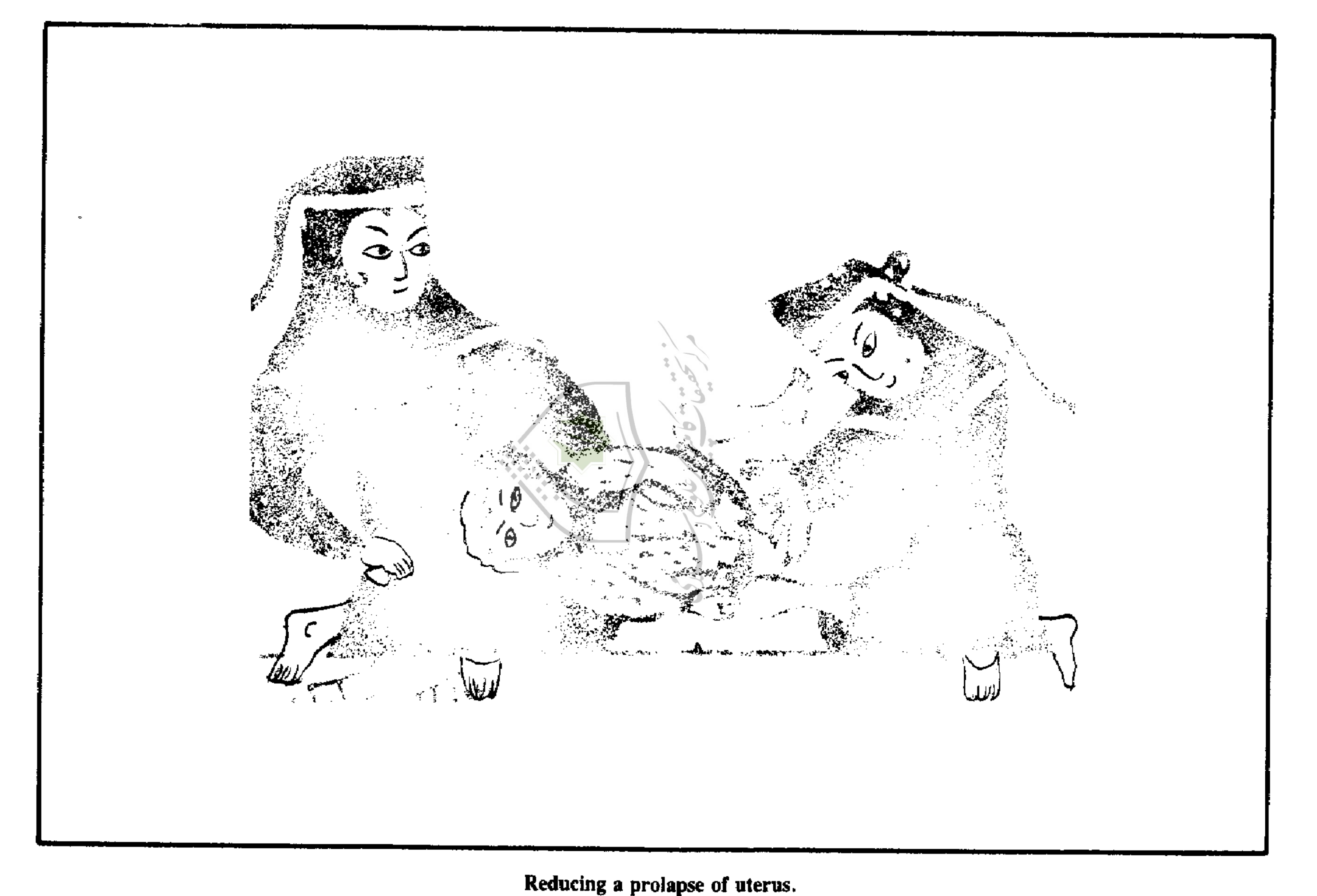


Female druggists squeeze animal skin filled with herbs.
Courtesy: Charles C. Thomas Publisher Springfield, Illinois (U. S. A.).

techniques of crystallization, distillation, and sublimation; and created the first pharmacies, which displayed their vast polypharmacy and their medical panacea: the mellitums, together with numerous vials containing all sorts of weird things, from fetuses to frogs and scorpions. These pharmacies served also as meeting centres where all sorts of information and news were exchanged and discussed. The Arabs enriched man's language with such words as «... alkali, alcohol★ and sugar★★», and many others.

(★) Arabic-*al,* plus *kohl,* a fine impalpable powder. The original use of the Arabic «*al kohl*» was probably for a preparation of powdered antimony with which Eastern ladies painted their eyebrows. The term *al-kohl* then came to mean any fine powder or anything of the highest perfection. The transition from impalpable perfection to «spriti» was an easy one, and so to spirit of wine. (Skinner).

(★★) Probably through Arabic *sukkar* from the Sanskrit, *carkara.* The Arabs introduced its use in medical prescriptions where honey had previously been used. Introduced into Western Europe about 625A.D.



Reducing a prolapse of uterus.

Courtesy: Charles C. Thomas Publisher Springfield, Illinois (U. S. A.).

There is an Egyptian papyrus called the «Kahun Papyrus» (c. 2500 B. C.) discovered by Sir Flinders Petrice. It deals with the gynecology and also certain veterinary diseases. It contains no magic or incantation for the cure of an ailment. It is presumed that to have been written for the female students of medical school at Sais. It is further noted that the diagnosis of pregnancy was left to certain women specialists who have prognosis of the sex of an unborn child based on the colour of the pregnant women's face; if green the baby would be sterile. A test for sterility was made by mixing water-melon with milk of the mother of the boy. This mixture was administered to a woman desirous of having a progeny. If she vomited, she would bear a child; if she had flatus, she would be sterile. Sterility was treated with animal glands preparations and through certain exercises. Dysmenorrhoea was cured by the administration of hot herbal drinks. These berbs were grown in special gardens by women specialists.

Occasionally, paintings and engraving on walls of temples and tombs add to the testimony that female surgeons removed cancerous breasts and performed Caesarian sections. Old medical literature abounds in innumerable illustrations to show that both men and women carried out the medical profession according to their choice and will.

Following the decline of Greek and Roman culture in Western Europe (during the period so aptly described as the Dark Ages) the light of science was kept aglow chiefly in the Islamic empire which during this period extended from India to Spain. We call the scientific writers of this period Arabic on account of the language in which they wrote but most of them were non-Arabic descent. It was these Arab investigators and authors who secured for themselves many of the Greek books and manuscripts, particularly those relating to medical science. These were translated into Arabic and in succeeding centuries were improved and embellished by original contributions added by keen observers who wrote in the Arabic language.

The Arabian legacy to civilization was vast and varied, comprising fireworks, as colorful and explosive as the Arabian temperament, exquisite gardens and palaces that have endured to this day, geology and algebra, ceramics, textiles, botany, medical chemistry, and the first materia medica. The Arabs discovered various acids, nitrate of silver, benzoin, camphor, saffron, sublimate of laudanum, and anesthetics; developed the alchemical

contain inscriptions in microscopic letters showing prayers for easy delivery and safer confinement. Similarly, several abdominal bands, worn by pregnant women, have also come to light indicating the name of the owner; for example, «My name is Adad, the favourite of Bel». Mesopotamia, the cradle of medical culture, has a huge wall over which archeologists are still rapping their knuckles in search of rich historical treasures hidden within its ancient stones.

A contemporary civilization was developing in Egypt, possibly at first under Sumerian influence although this is disputed. It acquired a peculiar way of medical thinking. Stones, papyri, engravings and paintings, etc. Describe the story of women in Egyptian medicine. In ancient Egypt, there were two medical schools for women, one at Heliopolis (near modern Cairo) where Moses (c. 1490 B.C.) and his wife, Zipporah, are said to have studied. This medical school produced female graduated of high calibre. They treated the poor in free dispensaries. At Sais, near the sea on the Rosetta mouth of the Nile, was the other women's medical school offering gynecology and obstetrics as special subjects for training. An inscription was found at Sais reading as followers:

> «I have come from the school of medicine at Heliopolis, and have studied at women's school at Sais where the divine mothers have taught me how to cure the diseases» (Mead).

It is recorded that Darius, the Persian king (521-485 B.C.) ordered his administrators to recognize the medical school of Sais and provide them with all types of equipment and medical books. Sais, thus, remained the outstanding centre for medical training and exchange of expertise medical knowledge between the Greeks and Egyptains till the medical school at Alexanderia was built. Mention must be made of another medical school at Memphis, where Ptah and Imhotep were revered as gods and teachers. In these medical schools women had to study anatomy, particularly of female genital organs along with the art of mummifying the bodies, and it was they who circumcised the boys and taught mothers how to wean their babies. They sent the pregnant women to the delivery-rooms in the temples at the proper time. With the help of gods (Bes, Hathor and Isis) they guided the labours. Priests on the roof of the temples were, in the meanwhile, consulting sun, moon, or other stars in the horoscope of the new-born infant.

WOMEN'S ROLE IN ISLAMIC MEDICINE THROUGH THE AGES

Comparatively little mention is found of lady doctors, midwives, nurses and female attendants in the Islamic medicine. References made to the role of the midwife during childbirth in the literature of almost every country stress the activities of the midwife from the earliest times. Modern excavations have proved that about six thousand years ago, there once existed in the valleys between the rivers Tigris (*Dijla*) in the east and Euphrates (*Furat*) in the west, what is believed to be one of the earliest advanced civilizations of mankind-the Sumerians. On this piece of land, they erected their first cities provided with sewers-facilities, while Egypt passed from neolithic world of the flint to the splendorous world of the pyramids. Jewellery, gold ornaments, pottery, and ivory carvings as well as elaborate bousehold furniture goes to show that the Sumerians carried considerable trading activities with the ancient nations of the east rather than the west. From their carvings, it also appears that many of their medical deities were females.

The Assyrians had thousands of gods and gooddesses in Ur, Ninevah, and Babylon including Ishtar (the mother god) and Gula (the goddess of death and resurrection). Near the foundations of the temple of Ishtar, many finger-rings, beads, charms, children's amulets and ornaments, commonly used as prophy lactics against malady, were also discovered. These articles also contain the name of a special god or goddess who understood the ailment along with a prescription for its cure. Most of our knowledge regarding the subject is derived from the baked clay tablets possessing cuneiform writting from the collection of king Ashurbanipal of Assyria (668 B.C. to 626 B.C.). These tablets were discovered in 1849 by sir Austen Henry Layard, in the course of his excavations at the mound kouyunjik (opposite Mosul), the site of Ninevah, the capital of later Assyrian empire. Among the 30,000 tablets recovered, some 800 are medical prescriptions for curing ailments, such as eye infections, insomnia and different types of skin diseases.

In the grave of Queen Shubad (c. 3500 B.C.) of Ur (in modern Iraq) was buried not only food for her journey, but also prescriptions embossed on little bricks for relieving the morbid states. Surgical instruments of flint and bronze for easing pain, toilet articles, charms and amulets against the demons of disease were also placed by her side. The dug out amulets

WOMEN'S ROLE IN ISLAMIC MEDICINE THROUGH THE AGES

BY
DR. R. L. VERMA
Department of Anatomy &
The History of Medicine
All-India Institute of Medical Sciences
(New Delhi-110016-INDIA)

«o mankind: reverence Your guardian-Lord Who created you From a single person,Created, of like nature, His mate, and from them twain Scattered (like seeds) countless men and women. Reverence God, through whom Ye demand your mutual (rights). And (reverence) the wombs (that bore you) for God Ever watches over you».

(Al-Quran, s.-IV: 1)

«Paradise lies at the feet of thy mother»

For every disease is a medicament, when the medicament harmonises with disease it is cured by the permission of God.

(Al-Hadith)

Man has been truly termed a 'microcosm', or a little world in himself, and the structure of his body should be studied not only by those who wish to become doctors, but also by those who wish to attain to a more intimate knowledge of God, just as close study of the niceties and shades of language in a great poem reveals to us more and more of the genius of its author.

(GHASSALI)


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

'Abd al-Rahman al-Mahdi may have communicated with Mallam Sa'id and other Mahdist leaders in Northern Nigeria. The decendents of 'Uthman Dan Fodio had, indeed, kept close contacts with al-Sayyid whom they considered as their spiritual leader. Amongst the private papers of 'Abd al-Rahman al-Mahdi that are kept in the Central Records Office in Khartoum are some letters addressed to him by members of this family requesting spiritual guidance, and occasionally financial help[1]. Nevertheless these contacts seems to have been largely on the personal level as they did not have any significant impact in Northern Nigeria. The allegation that 'Abd al-Rahman was planning to unite the Mahdists in the Sudan and Nigeria in a militant front against British imperialism is far fetched and incompatible with al-Sayyid's constitutional strategy. This exaggeration of the danger of new-Mahdism appears to have been largely motivated by the desire of the British officials in the Sudan and Nigeria to end Willi's new tolerant attitude that dominated the policy of the Sudan government towards new-Mahdism since the great War. This is discussed in details in my article «Imperialism and new-Mahdism in the Sudan, a Study of British Policy towards new-Mahdism 1924-1927» that is due to be published soon in I. J. A. H. S. (Boston, U.S.A.).

(1) In 1952, for example, Mallam Sa'id's sons wrote to 'Abd al-Rahman appealing for his help to free their father:

> «We hope your Highness would give us all possible help, being the father of all believers, the son and Khalifa of the Mahdi (Peace be upon him). May the everlasting peace of Allah be upon you. May he the Almighty overthrow your enemies and grant the Sudan its independence, and your Highness to be its political leader, religious Imam and the affectionate father of its people. Amin».

For the Arabic text of this letter, dated 8 August 1952, see C. R. O. Ansar 8/3.

H. R. Palmer and G. B. Lethem, of the Nigerian political service, were particularly adamant in their allegation that 'Abd al-Rahman was behind the Mahdist activities in Nigeria. The latter bluntly accused him, «... In a word Mahdist propoganda in Nigeria in Abderrahman's name seems to be exactly similar to that carried in Darfur and Kordofan by Abderrahman's accredited agents... and Abderrahman and his immediate agents are as responsible for one as for the other»(1).

This extreme view of the Nigerian authorities on 'Abd al-Rahman's role in the Mahdist activities in Northern Nigeria seems to have influenced the British government. For it deputed in November 1924 Lethem, who was reported to be acquainted with Nigerian politics and language, to visit the Sudan, Jedah, and Egypt, to investigate into this problem. In his report, Lethem, however, repeated his earlier assertion that 'Abd al-Rahman and his *mandubs* were implicated in those activities. Furthermore, the British government had apparently suspected for a while that Mahdism may still be a live issue which, if mishandled, would perhaps develop into a movement that would be capable of menacing British position in the Sudan and Nigeria, and that of the French in Central Africa. The Foreign Office had hence communicated with the French government to secure a closer liason and interchange of information about Mahdism between local British officials in Nigeria and their French counterparts in French equatorial Africa.

Being concerned about this alleged danger of new-Mahdism, the British government had even directed that it should be discussed in the Committee of Imperial Defence (C. I. D.). Subsequently the C. I. D. formed a committee to report «on the arrangements for dealing with any outbreak of Mahdism in the Sudan and to make recommendations as the best means of safeguarding the position in that region»(2). Though this report excluded the possibility of a revolt that would be directly attributed to «religious stimulous», the C. I. D. ordered the increase of the strength of the air force in the Sudan by a squadron to guard against the possibility of a Mahdist outbreak.

---

(1) C. R. O. Sec. 6/9/52, memorandum by Lethem on Mohammaden movement in Northern Nigeria, 18 October, 1925.

(2) P. R. O. Cab. 2/4, minute 7 (Mahdism) of the 215th. Meeting of the C. I. D., 22 July 1926.

numerous adherents in Northern Nigeria, who were a source of considerable anxiety to the authorities there. Mahdist influence there had, in fact, come to the light there in the person of Mallam Sa'id b. Hayatu, a Fulani of the royal home of Sokoto and a great-great grandson of Shaku 'Uthman Dan Fodio, the founder of Sokoto Empire[1]. When establishing a nucleous of Mahdist propoganda in Dumbulwa, district of Bornu, Sa'id, it was reported, was acting on the instructions of 'Abd al-Rahman. The latter had sent a letter to Sa'id, his would be Khalifa in the west, in which he advised him that when «the day» comes the guns of the Christians would not go off[2]. Moreover, when deported to Kano and from there to Buea in the British Cameroon, Sa'id was reported to have send several letters to al-Sayyid requesting him to use influence to secure his release[3].

In pursuance of their campaign to demonstrate that al-Sayyid was, directly or through his agents in Darfur, largely responsible for the Mahdist activities in Northern Nigeria, the Nigerian authorities produced a number of other letters purported to be written by him to his followers there in which he urged them to join «the faith» and hinted the imminence of the rising against the Christians, e. g. three letters, respectively dated September 1919, November 1920, and June 1921, to Gwoni Kattumi of Bornu; a letter to the *amir* of Logone, July 1921, another to Haji Baba in Baghermi, March 1922, and another to the faithful in Timbuktu, June 1922[4].

---

(1) Mallam Sa'id's father Hayatu b. Sa'id, identified himself with the Mahdist cause from the outset. He was appointed by the Mahdi, and later confirmed by the Khalifa, as his 'amil (deputy) in the western Sudan. For his carrer see al-Hajj's article in *Sudan in Africa*.

(2) The Arabic text of this letter, dated 16 January 1922, as well as others reported to be exchanged between al-Sayyid and Sa'id, is in P. R. O. F. O./371/10065.

(3) Sa'id remained in detention at Buea for twenty-two years until he was transferred in 1946 to Kano to live there as an exile under the custody of its resident. He, however, regained his freedom in 1959. Now he is a resident in Kano and is still a devont Mahdist. See al-Hajj's article.

(4) In a vain attempt to defend his friend 'Abd al-Rahman, C. A. Willis, the Director of Intelligence, produced a twenty-page, but rather disorganised and weakly-argued, memorandum. After reviewing in detail the various documents presented by the Nigerian authorities, Willis jumped, without giving a satisfactory evidence, to the conclusion that they were forged by the Egyptian nationalists to create difficulties for the Europeans in general and the British in particular, in both the Sudan and Nigeria.

For the text of this memorandum, dated 20 February 1924, see P. R. O. F. O./371/10065.

others supported the numerous Mahdist risings that took place in the Sudan during the first generation of the Condominium rule in the Sudan[1].

Thus, when the French occupied Segu, *amir al-mu'minin*, Ahmadub al-Shaykh 'Umar, «led thousands of his followers and sought refuge in Sokoto». When Sokoto itself fell to the British in 1903, Sultan al-Tahiru emigrated eastwards together with many of his followers. They reached Bormi, in Gamble emirate, «and joined hands with the survivors of Jibril Gairi's forces. Furthermore, the British forced al-Tahiru to fight in Bormi in the bloodiest battle of the whole British campaign in Northorn Nigeria. The Sultan and many of his followers were killed in action. The survivors, however, gathered around Tahiru's son, Mai Wurnu, and Ahmadu of Misou and emigrated to the Sudan. Both Mari Wurnu and Ahmadu «settled in the Blue Nile province and provided a focus for "fellata" settlement which continue to this day»[2]. They are, of course, loyal to 'Abd al-Mahdi and his descended.

In their struggle against imperialism, one, however, observes an analogy in the manner in which the Mahdi and his son, 'Abd al-Rahman, directed those faithful muhajirin. The Mahdi instilled in them the love of martyrdom and the renunciation of this transitory world, and urged them to gallantly fight the infidels. With his moderate and realistic approach that excluded *al-Jihad* as obsolete, 'Abd al-Rahman persuaded those militant Ansar to avoid military confrontation with the British imperialists. Instead, he, being anxious to be «the Imam of religion and state», asked them to concentrate on work, particularly in his agricultural ventures. Nevertheless, the resultant economic propserity that 'Abd al-Rahman had gave him, as briefly discussed below, was an important means that he used in his patient and long fight against British imperialism.

New-Mahdism in Nigeria

The Nigerian authorities alleged that 'Abd al-Rahman al-Mahdi's steadily growing influence was not confined to the Sudan, for he had

(1) See my article, «Risings».
Similar rising took place in Nigeria and French territories. See Hodgkin, Thomas: Mahdism, Messianism, and Marxisim in the African Setting», in Hasan, Y. F. (ed.), *Sudan in Africa*, (Khartoum, 1971), pp. 109-27.

(2) Al-Hajj's article, pp. 136-37.

But this was unacceptable to his political and religious rivals who did their best to prevent it. Suspecting that 'Abd al-Rahman was working towards this goal with British knowledge and encouragement, al-Mirghani totally changed since the early 1940's his pro-British stand and increasingly actively co-operated with the other co-domini, Egypt, against the new-Mahdists. Similarly a sizable section of the educated felt that 'Abd al-Rahman's motto of the «Sudan for the Sudanese did not ring true, but was merely an imperialist plot to cover up British plans to dominate the nation. Hence they raised the motto of the «Union of the Nile Valley» which, they later asserted, was only a means to achieve the country's independence.

The outcome of all this was the tragic division of the united nationalist front that was formed in 1938[1] into two political rival parties. While the new-Mahdists turned in 1944 their Ansar organisation into the Umma Party, the numerous unionists groups were merged into the National Unionist Party in 1952. With brief intervals, these two political forces dominate the political scene in the country until the present day.

The pressure of European imperialism had inspired during the course of the 20th century large scale migration from Nigeria and other West African countries to the Eastern Sudan. As was the case in the 19th century[2], the Mahdist ideology provided the justification for this fairly constant migration. The supremacy of the infidels[3] was regarded by these immigrants as an undisputable evidence that the time for the appearance of *Nabi'Isa* was imminent. Since the Mahdi himself had appeared in the East, those people seem to have believed that *Nabi'Isa* would also appear there. Some of these Fellate immigrants had thus assumed the *'Isaship*, and many

---

(1) The Graduates' General Congress was the spokesman of this front.

(2) The 19th century waves of migrations to the East are discussed in al-Hajj's below-mentioned thesis and article See below, p. 2.

(3) The emirats of Kanto fell to British suzerainity in 1902, and that of Sokoto in 1903. Between 1900 and 1904, the whole of the Hausaland was, in fact, brought under British rule. See Hogben, S.J., and Kirk-Greene: *The Emirates of Northern Nigeria* (London, 1966).

good causes. At the same time, seeing that political nationalism was beginning to supercede religion as the principal motive power in the East, 'Abd al-Rahman sought to gain the confidence of the small, but vocal and increasingly influential, body of educated Sudanese. Apart from regularly entertaining selected «graduates», 'Abd al-Rahman, associated himself with every movement sponsored by the intelligentsia. He, for example, offered generous financial help to non-government schools and to university students studying abroad. By the end of 1935, 'Abd al-Rahman has thus became the patronage of the intelligentsia, particularly the politically-minded young educated men.

Conclusion

By 1935 'Abd al-Rahman al-Mahdi had consolidated his influence in traditional Mahdist centres, and found for himself fresh adherents and new spheres of influence. He became the symbol of the intelligenstia and united them with the traditional and religious elements into a political front with a potential overwhelming nationalist appeal. This represented the nucleous for the «Independence Front» that eventually became an important political force in the country. 'Abd al-Rahman was apparently anxious to discourage any separatist tendancies, particularly among his followers in the western Sudan, and to impress them, and the Sudanese in general, with the necessity of unity. His famous motto «No Groups, no Sects, no Parties; Islam is our Religion and the Sudan is our Nation» speaks for itself.

Nevertheless we have enough reasons to assume that 'Abd al-Rahman al-Mahdi's ambitions were purely political. He desired both recognition and power. He did not only want to achieve precedence over 'Ali al-Mirghani, his principal rival and then the government most trusted Sudanese leader, but also hoped to recognize him as its chief advisor. i. e. Abrashi of the Khartoum Palace. His ultimate objective was to advance gradually towards an independent Sudan where he, and apparently his family(1), would have absolute political power.

---

(1) It was occasionally reported by 'Abd al-Rahman's rivals and in official correspondence that he was aspiring to be the Sultan or King of the Sudan. Though he, and his family, had more than once categorically denied this, we, taking in consideration his vast ambitions and royal manner of life, may perhaps be justified in suspecting that he had at least considered the idea.

pre-occupation with cultivation will be an antidate to his involvement in political and fanatical Religi activities. In introducing this policy, John Maffey, the governor-general 1926-1934, minuted, «I consider that as al-Sayyid is behaving reasonably in the political and religious field, we ought, as a measure of political expediency, to bind him to us by economic fetters»[(1)].

The result of the government new policy was indeed spectacular. By 1935 'Abd al-Rahman was a large landowner, and an affluent man by even the most conservative standards. His annual profit from his agricultural enterprises was then estimated to be between L. E. 20,000-30,000. To this one should add the receipt from the *Zakat* and the presents brought to al-Sayyid by his richer adherents. While 'Abd al-Rahman, had this considerable annual income that of his principal rival, 'Ali al-Mirghani, the leader of the Khatmiyya sect, was less than L. E. 2,000[(2)].

Rather than to give a non-political outlet to his ambitions, as Maffey naively prophesized, 'Abd al-Rahman intelligently used his wealth to seek for his Mahdist organisation fresh adherents in the countryside and urban centres. Through co-operation with tribal leaders, al-Sayyid managed to win the support of some sophisticated elements within the tribal population, including many *shaykhs* of the riverian regions. Thus 'Abd al-Rahman had captured the government own machinary, native administration, which, in his words, played a «historical role», and brought the mass of tribal leaders to the independent camp as allies of the Ansar[(3)]. Similarily, through financial help and other means, al-Sayyid consolidated his influence among the *tariqa* shaykhs, a historically hostile class to Mahdism.

Most important of all 'Abd al- Rahman al-Mahdi exploited his wealth and prestige to capture the political leadership of a sizable sector of the enlightened urban public opinion, particularly in the Three Towns (Khartoum, Khartoum North and Omdurman). He did this through an energetic campaign to advertise himself in the country's towns and cities by elaborate visits, extravagant celebrations and festivals, and donations to

---

(1) P. R. O. F. O. 371/19096, Note on Mahdism, 28 April, 1935.

(2) See my forthcoming article «*Development*».

(3) Sadiq al-Mahdi: *Op. cit.*, pp. 29-30.

less than thirty piasters permonth. Moreover, those who picked cotton for al-Sayyid received one piaster per thirty rotls as compared with the Gezira rates, 2½ piasters per 30-35 rotls. This abundant and relatively cheap labour was presumably an important factor for the success of al-Sayyid's agricultural enterprises.

While the authorities realized quite early that the *muhajirin* they apparently failed to grasp the full political significance of this activity. They regarded al-Sayyid's motives for encouraging this «pilgrimage» primarily «as religious and economic, and therefore quite legitimate». When refering to this *muhajirin*, the official reports deal mainly with al-Sayyid exploitation of this cheap labour and occasionally refer to their religious fanaticism that was felt to be an inevitable by-product of this immigration(1). But this influx had iportant political consequence as it enabled 'Abd al-Rahman to strengthen and enrich the Ansar organisation, a fact that he joyfully admitted many years later(2). It was apparently only in 1935 that the authorities realized that in his agricultural ventures 'Abd al-Rahman was actuated by political rather than by commercial means. Once more they tried to restrict his movements, particularily in the Fallata populated areas of Kosti, Sennar, Singa, and Qadarif(3). But it was then too late, for the Ansar were then strong enough to resist these impotent measures. Moreover many of those *muhajirin* were gradually integrated in various northern provinces, an eventuality that gave 'Abd al-Rahman a valuable quasi military force that he, and his descendents, used, or threatened to use, in future to challenge their political enemies, e. g. During the visit of the Egyptian president, Muhammad Nagib, in 1954 the Ansar, on 'Abd al-Rahman's directive, made a show of force at Khartoum to prevent what they considered intrigues to unite the Sudan with Egypt.

New-Mahdism in the countryside and urban centres

Since 1926 the imperialist Sudan government decided to build up 'Abd al-Rahman as a wealthy capitalist by assisting his agricultural enterprises in the White and Blue Nile. The authorities hoped that 'Abd al-Rahman

---

(1) Warburg, G.: *Islam, Nationalism and Communism in a Traditional Society, the Case of the Sudan*, (London, 1978), p. 33.

(2) Sadiq al-Mahdi, *Op. cit.*, p. 39.

(3) Warburg, *Op. cit.*, p. 33.

in close contacts with the natives of Kosti, Sennar and Singa districts. Through these «pilgrims», 'Abd al-Rahman penetrated the forbidden provinces of Kordofan and Darfur and established there branches of the Ansar under selected Khalifas. Further-more some of those *muhajirin* settled, on al-Sayyid's directive, in many villages in Kassala, Funj, Blue Nile and White Nile provinces. They opened them to the Ansar influences and consequently the Mahdist doctrine found roots there(1).

In his autobiographical notes compiled by his grandson, al-Sadiq al-Mahdi, 'Abd al-Rahman insisted that the relationship between him and the thousands of the *muhajirin* was exclusively paternal. He denied most vehemently that either he or they regarded it as motivated by economic considerations. The Ansar, he asserted, came all this long journey in order to seek spiritual guidance while he inspired them with the Mahdist doctrine, and at the same time provided all their material needs. He even insisted that it would have been cheaper for him to use hired labour than to provide for the Ansar(2).

It is certainly true that these *muhajirin* genuinely believed that the «pilgrimage» to Abd was holy and that they voluntarily cultivated 'Abd al-Rahman's lands. But they did this in the main for the *baraka* and were satisfied with the modest supply of food and clothing that the *da'ra* (Mahdist headquarters) gave them and their families. Others volunteered to work two or three days in al-Sayyid's agricultural ventures for the ordinary *nafir*(3). According to an intelligence report, the average cost of a single *muhajir* was

---

(1) See my article «Development».

(2) Sadiq al-Mahdi: *Jihad fi Sabil al-Istiqlal*, (Kartoum, n.d.), p. 41.

Amin al-Tum, a 1934 graduate of Garden College and a reputable aide of 'Abd al-Rahman fully endorsed this view. He told me in an interview with him on 31 December, 1979 that he used to spend at least ten days annually in Aba. While there, he claimed, he observed that al-Sayyid had even took care of the education of those *Muhajirin* in Aba's numerous *Khalwas* and in the local *Kutab*.

(3) *Al-nafir* is a special type of collective work practiced in many parts of the Sudan. The person who calls for *al-nafir* does not pay his helpers in cash, but provides them (and others) with food and drinks. For a linguistic definition of the word *nafir* see 'Awn al-Sharif Qasim: *Qamous al-Lahja al-'Ammiyya fi al-Sudan* (Khartoum, 1972), p. 763. The concept of *al-nafir* is studied in 'Abd al-Ghafa Muhammad Ahmad: «Al-nafir fi Muntigat al-Karmak» *Al-dirasat al-Sudaniyya*, IV, 1974, 5-21, and Barth, F., 1967, «Economic Spheres in Darfur» in *Themes in Economic Anthropology*, (London).

> your Excellency to make it clear to all, particularly those who attribute to us disloyalty etc. That we are loyal and sincere to this government which is sparing, and has spared, no pains to make our country flourish and prosper and grew in wealth, which is building our mosques and giving us full freedom of religion, and which is assisting the inhabitants in every way possible and looking after their well-being and success. Any one, however, who claims that he is a messenger from us, or who fabricates false charges against us to secure his own purposes, contrary to the things I have mentioned above, he is nothing but a liar and defamator, and we beg that he should be dealt with drastically in order that our innocence be shown»[1].

At the same time 'Abd al-Rahman categorically, disassociated himself from those rumours that connected him with the *isaship*, and alerted his *mandubs* (agents) to vigorously do the same. Another reason for the failure of these risings to command a large following was the opposition of the majority of the Sudanese, particularly the more sophisticated peoples of the towns and river regions, to Mahdism. They had just welcome the overthrow of the Mahdist state to get rid of the Ta'aisha autocracy, and the unpropular puritan restrictions imposed by the Mahdist laws.

'Abd al-Rahman al-Mahdi was also shrewd enough to realize that political and religious strength required financial power. Since the Great War he had shown increasing interest in business, particularly agriculture. To acquire cheap labour for his agricultural ventures in the northern Sudan and to give an cutlet for the fanaticism of his followers in the west, who regarded him as the Muslim liberator of the Sudan from Christian domination, al-Sayyid encouraged them to come to him at Aba Island. Consequently the faithful flocked to him in mass, approximately 15,000 a year.

Inevitably this led to a considerable expansion of Aba Island, a steady growth of its population, and a corresponding extension of the area they cultivated in the mainland. The number of the houses on the Island rose from 1,000 in 1925 to 4,500 in 1935, an extension that brought its inhabitants

---

(1) For the English text of this undated letter see C. R. O. Int. 2/38/318.

the government. In his biography of the Mahdi, 'Ubaid 'Abd al-Nur, emphasises this difference between the Mahdi and his son. Both, 'Ubaid maintains, were nationalist leaders fighting for independence. But while the Mahdi fought the Turce-Egyptian regime with weapons, his son «fights the imperialists with tolerance and patience»[1].

Nevertheless since the turn of the century a dedicated minority of the Ansar, as the Mahdi's followers are called, appealed to the militant Mahdist ideology to fight the «infidel» British government. They had thus identified it with *al-masih al-dajjal* (the anti-christ) who was bound to appear to halt the Mahdi's mission. But, so they believed, this would not continue for long as *nabi'isa* (prophet Jesus) would soon appear to restore the glorious Mahdiyya. Hence many Mahdists assumed the role of *nabi'isa* and waged numerous risings against the government. Hardly a year passed during the first generation of the Condominium period without such a rising, though the most important of them were Wad-Habuba and Nayala revolts, respectively in 1908 and 1921[2].

Though these risings represented the core of local resistance against British imperialism, they, with the possible exception of Nyala revolt, failed to challenge it.

It is interesting to note that their strict militant Mahdist objective was apparently the main reason for this failure. First of all, 'Abd al-Rahman, the leader of the new-Mahdists who believed that an armed uprising would lead to total destruction, had repeatedly condemned them and urged his followers to be loyal to the government. He was particularly careful to emphasize this to his militant followers in Kordofan and Darfur. He, for example, openly condemned Nyala revolt in a letter that he sent to the governor of Darfur, which reads as follows:

> «It is my regret to hear of the recent disturbances caused by the so called Abdulla El-Soghayr[3] which have a detrimental effect on the country, besides the fact that they stand an obstacle in the way of its advancement and prosperity. Therefore I beg

---

(1) 'Ubaid 'Abd al-Nur: *Al-Tha'ir al-Awal*, (Khartoum, n. d.), pp. 57-58.

(2) For a detailed discussion of those risings see my article «Risings».

(3) He means 'Abdullah al-Sihini, the leader of Nyala revolt.

theme of a recently published book in Khartoum[1]. On the eastern Sudan Khalifa 'Abdullah strict adherence to the Mahdist doctrine of no co-operation with the infidels, i. e. all non-Mahdists, led to the tragic failure of the repeated appeals of the Ethiopian Emperor to form an African alliance against European imperialism. Thus rather than uniting to fight the common European enemy, the African peoples of the Sudan and Ethiopia fought each other in numerous skirmishes and battles, an eventuality that had far-reaching adverse consequences to both the Mahdist and Ethiopian states[2].

My purpose in this paper is to study the integrative, and disintegrative, role of Mahdisim, or rather New-Mahdism, in the Sudan and Nigeria in the 20th century. The arguments and conclusions here are predominantly based on my works on *Imperialism and New-Mahdism in the Sudan 1900-1958, a study of British Policy towards New-Mahdism with special Reference to the Role of 'Abd al-Rahman al-Mahdi in the Sudanese National Movement*[3]. I should, however, mention that the Nigerian section in this paper is primarily based on the official documents and some private papers of 'Abd al-Rahman al-Mahdi as I had not yet done field work in Nigeria in this respect.

The Mahdist ideology had indeed undergone a significant change in the 20th century, particularly after the Great War. This was apparently due to the beliefs and ambitions of its new modern-minded leader, 'Abd al-Rahman, the posthumous son of the Mahdi. 'Abd al-Rahman seems to have realized British ascendancy in the Sudan. He believed that his father's militancy would no longer work, and that the Mahdist cause, as well as the interests of the Sudanese nation, would better be served by cooperating with

---

(1) 'Abd al-Wahhab b. 'Abd al-Rahman: *Tuskhi* (Khartoum, 1979).

(2) The relations between the Mahdist state and Ethiopia are studied in Muhammad Sa'id al-Qaddal: *Al-Mahdiyya Wa al-Habasha*, (Khartoum, 1973).

(3) Two articles in this research project were published: «The policy of the Condominium Government towards the Mahdist Political Prisoners», *S. N. R.*, 54, 1973, and «The Mahdist Risings against the Condominium Government in the Sudan 1900-1927» (hereafter «Risings») *International Journal of African Historical Studies*, Boston, 13, I, 1980. Another article will be published soon in this Journal: «Imperialism and new-Mahdism in the Sudan 1924-1927», (hereafter «Imperialism») and a fourth: «The Development of Economic and Political New-Mahdism in the Sudan 1926-1935» (hereafter «Development») in *S. N. R.*

NEW-MAHDISM AS A FACTOR FOR INTEGRATION IN THE SUDAN AND NIGERIA (1900-1935)

by
HASSAN AHMED IBRAHIM

B. A., M. A. (Khartoum) Ph. D. (London)
Associate Professor,
Department of History,
Faculty of Arts,
(University of Khartoum-Sudan)

The integrative, and disintegrative, role of the Sudanese Mahdiyya in the Sudan and some neighbouring African countries in the 19th century had been studied in a number of scholarly works. Mahdist ideology provided a form to unite the Sudanese to overthrew the corrupt Turco-Egyptian rule in 1885 and to establish the Mahdist state that ruled the country for fourteen years. This fact is shown in the revised edition of Peter Holt's *The Mahdist State in the Sudan 1885-1898* (London, 1970), in which he made use of some extensive research on the Mahdist period done by Sudanese students of history(1). Muhammad Ahmad al-Hajj gives us another sufficient evidence to assume that the Sudanese Mahdiyya had significant impact on the western Sudan, particularly on the various west Sudanic Mahdist movements that emerged in the 1880's and 1890's(2). But, contrary to the expectation of the Mahdi and his Khalifa, 'Abdullah, the Mahdist ideology failed to draw the support of the Egyptain people to the Mahdist cause. This theory forms the

---

(1) This research was undertaken in the Department of History University of Khartoum under the able guidance of the late Professor Mekki Shibeika. Copies of this published and unpublished data may be found at Sudan Library, University of Khartoum.

(2) See Muhammad Ahmad al-Hajj: *The Mahdist Tradition in Northern Nigeria* (ph. D. Abdullahi Bayero College, Kano, 1973). See also al-GHajj's article, «Hayatu b. Sa'id, a Revolutionary Mahdist in the Western Sudan», in Hasan, Y. H. (ed.) *Sudan in Africa*, (Khartoum, 1971), pp. 128-41.



مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

CONSULTATIVE BOARD


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

THE ARAB HISTORIAN

A BULLETIN OF HISTORICAL RESEARCH

VOLUME XXII

1982

EDITOR - IN - CHIEF
Prof. Dr. Hussein Amin

Issued By
THE UNION OF ARAB HISTORIANS
BAGHDAD - IRAQ